معذرت جولائی کے ملاحظات میں، کراچی کے ایک مشاعرہ کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروقی کے دولتکدہ پر منعقد ہوا تھا، لیکن غلطی سے نام عمر فاروق درج ہوگیا۔ معذرت خواہ ہوں۔ (نیاز)

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے **نگار** اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۳۹	فہرست مضامین اگست سنہ ۶۰ء	شمارہ ۸

ملاحظات ۳
تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت .. ڈاکٹر محمد حسنین ۶
صوفی فلاسفہ ... نواب محمد عباس طالب صفوی ... ۱۳
خلیل جبران خلیل (ایک جایزہ) .. سید نہال احسن رضوی ... ۱۷
ذوق کا استاد کون تھا؟ ... محمد انصار اللہ نظر ۲۰
میری زندگی کے دو موڑ ..... نیاز فتحپوری ۳۷
لسانیات ..... نیاز فتحپوری ۳۷
باب الانتقاد (روحانی دنیا) . نیاز فتحپوری ۴۲
باب الاستفسار ..... نیاز فتحپوری ۴۸
منظومات ..... نضا ابن فیضی ۴۹
مطبوعات موصولہ .. نیاز فتحپوری ۵۳
اشتہار ۵۶

ملاحظات

سیاسیاتِ عالم ایک نئے موڑ پر ایک وقت تھا کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی۔ ایک یوروپ کا سفید فام حصہ، دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام ـــــ وہ حکمراں تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا یہ غلام۔ وہ یکسر علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات زرا مختلف ہیں۔

پچھلی جنگِ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن خزاں اپنے ساتھ ان ممالک کے لئے پیام بہار بھی لائی، جہاں اس سے پہلے صرف بادِ سموم کا گزر تھا اور شگفتگیِ حیات یکسر معدوم!

اس جنگ نے یوروپ کے اقدارِ حیات اور اصولِ اقتصادیات میں ہلچل ڈال کر دنیا میں زبردست ذہنی ردِ عمل پیدا کر دیا، اور ایشیا جاگ پڑا۔

اس بیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر تھی جس نے مشرقِ ادنیٰ سے لے کر مشرقِ بعید تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں۔ تاہم ان آقایانِ سفید فام کو یہ تسلی ضرور تھی کہ افریقہ ہنوز ان کی گرفت سے باہر نہیں اور شاید کبھی نہ ہوگا۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ آزادی کی یہ لہر اقصائے مشرق تک پہونچ کر پھر لوٹی اور سواحل افریقہ پر چھا گئی ـــــ مصر میں فاروقی حکومت کا انحلال، شام و عراق،

سعودی عرب کی بیداریاں، عرب لیگ کا قیام اور سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم قربانیاں ۔ کوئی معمولی باتیں نہ تھیں بلکہ اتنی غیر معمولی کہ یوروپ کبھی ان کا تصور بھی نہ کرسکتا تھا، لیکن آخر کار یہ تلخ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں ، یہاں تک کہ افریقہ سارا کا سارا جاگ اُٹھا اور ہر سمت سے زنجیروں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں ۔ ظاہر ہے کہ اب ان زنجیروں کو دوبارہ نہیں جوڑا جاسکتا تھا، اسلئے مجلس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوشِ آزادی کو دبایا نہیں جاسکتا تو ان پر احسانات کرکے کم از کم حلیف تو بنا ہی لینا چاہئے ۔

ظاہر ہے کہ یہ مصلحت صرف یوروپ و امریکہ ہی کے سامنے نہیں، بلکہ روس کے سامنے بھی ہے اور اسی لئے اس نے کانگو کی آزادی کے معاملہ میں یورپ و امریکہ سے صاف صاف کہدیا کہ اگر کسی نے مداخلت کی تو وہ خاموش نہ رہے گا اور کانگو کی پوری امداد کرے گا۔ گویا اب صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی بلاک، افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور جمہوریت و اشتراکیت کی کشمکش کہیں زیادہ بڑھ جائے گی ۔ جس وقت سے تالیف قلوب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ غیر ترقی یافتہ اقوام و ممالک کو اقتصادی و صنعتی مدد پہونچاکر اپنا حلیف بنایا جائے، امریکہ بے اندازہ دولت صرف کررہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گرانبار نہ ہو ۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزادیوں کا سلسلہ شروع ہوگیا ہے اس کی مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان ۱۳ر جولائی کو شایع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس باب میں افریقہ کو تمام دُنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے ۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ وسعت دی گئی ہے اُس وقت سے تا ایندم ایشیا و افریقہ میں گیارہ نئی حکومتیں اعلان آزادی کرچکی ہیں ۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سال رواں کے اختتام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ مستعمرات اور آزاد ہوجائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا ۔ یہاں تک کہ آیندہ چند سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہوجائے گا۔

یقیناً یہ خبر بڑی مسرت بخش ہے، لیکن محض آزادی کوئی چیز نہیں اگر اس کے بقا کے ذرائع پاس نہ ہوں اور اس کا احساس سب سے زیادہ افریقہ کو ہونا چاہئے کیونکہ وہ سب سے زیادہ پچھڑا ہوا ملک ہے ۔

مالی و صنعتی امداد کے سلسلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس اقوام کے سامنے ہے وہ اتنی وسیع نہیں کہ بیک وقت ایشیا اور افریقہ دونوں اس سے مستفید ہوسکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہوجائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا ۔

اس امداد کے لئے سنہ ۶۰ء کے بجٹ میں ۴ء۳۳ ملین ڈالر منظور کئے گئے ہیں جو سنہ ۵۹ء کے مقابلہ میں ۴ء۷ ملین ڈالر زیادہ ہے، لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیشِ نظر ناکافی ۔۔۔ ایشیا میں سب سے زیادہ امداد ہندوستان نے حاصل کی اول اول ٹکنکل امداد کے سلسلہ میں سنہ ۵۱ء میں اسے ۲½ لاکھ ڈالر ملے جو رفتہ رفتہ بڑھ کر سنہ ۵۹ء تک ۵ لاکھ ۲۵ ہزار تک پہونچ گئے اور سنہ ۶۰ء کے لئے، لاکھ ۵۰ ہزار ڈالر بجٹ میں رکھے گئے، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان و پاکستان اس امدادی رقم میں امسال کچھ کمی ہوجائے گی، کیونکہ اس کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم نہیں ہوسکا کہ افریقی حکومتوں کی آزادی کا ردِ عمل روس میں کیا ہوگا اور وہ جمہوری حکومتوں کے دخور کو کس نگاہ سے دیکھے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ یوروپ و امریکہ قریب تر ہونے کی وجہ سے بہ نسبت روس کے افریقہ پر زیادہ اثر ڈال سکتے ہیں اور روس کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ افریقہ کو اپنی طرف مایل کرسکے، لیکن اس سلسلہ میں یہ اندیشہ ضرور ہے کہ وہ جارحانہ قسم کی گفتگو کرکے یوروپ و امریکہ کی جمہوریتوں کو وسیع اقدامات سے باز رکھے ۔

اس میں شک نہیں اس وقت مشرق وسطیٰ میں روس کے اثرات ذہنی طور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی رفتار جتنی سست اور نتیجہ اتنا مشتبہ ہے کہ اس طرف سے روس کا افریقہ پر اثر ڈالنا بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے ۔

(اس طرف ———)

بہرحال افریقہ کی بیداری تاریخ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف وسادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے نقوش آیندہ کیا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت واشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ فام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ اقوام نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل وخوار سمجھا۔

نہرو اور ایوب

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہند و پاک کے اختلافی مسایل کو جس نہج سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو حکومتوں کے طرز عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہوچکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کرسکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسایل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے لیکن دیکھا گیا ہے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو آن کی آن میں معاہدے بھی ہوجاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہوجاتا ہے۔ تو کیا ہند و پاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر اب گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے تعلقات کا مسئلہ یقیناً بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہوجانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ اُن ۵۰ کرور انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو اب سے چند سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کردیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی اہمیت رکھتا ہے۔

حال ہی میں پنڈت نہرو نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ "نہری پانی" کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ میں دوسرے اختلافی مسایل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بار بار ظاہر کرچکے ہیں، ہند و پاک کے تعلقات کی خوشگواری کا تعلق صرف مسئلۂ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کرلی جائے اور یہ دور تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کردیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت آسکتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے نہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لنچ کی گفتگو، ہوائی اڈوں کی سرسری ملاقات، یا اسی طرح کی اور رسمی دید و باز دید سے یہ بات طے نہیں ہوسکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھلم کھلا گفتگو کرنے سے نہرو اور ایوب دونوں کیوں ہچکچاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں کہ ہندوستان جو اس وقت تک اربوں روپیہ کشمیر پر صرف کرچکا ہے کبھی "رائے طلبی" کی شرط کو منظور نہ کرے گا اور چونکہ پاکستان کا خاص مطالبہ شروع سے یہی چلا آرہا ہے اس لئے اس سے ہٹ جانا گویا وقار کو صدمہ پہونچانا ہے۔ اسی طرح پنڈت نہرو بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا وہ حصہ جو فی الحال پاکستان کے قبضہ میں ہے، کبھی ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبرداری کا اظہار بھی نہیں کرسکتے، کیونکہ ان کا مطالبہ بھی شروع سے کچھ ایسا ہی چلا آرہا ہے اور اس کو ترک کردینا اپنی بات کھو دینا ہے۔

الغرض کشمیر کا مسئلہ محض "بات کی پچ" ہے اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دشوار ہے۔

قادیان کا ایک دن

۲۸ جولائی کو میں قادیان پہونچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آگیا۔ لیکن اس ۲۴ گھنٹوں کی فرصت میں، میں نے وہاں کیا کھویا اور کیا پایا۔ اس کی تفصیل آیندہ اشاعت میں پیش کروں گا۔

تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر سید حسنین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات باخیال دو مختلف صورتیں اختیار کرلیتا ہے - شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prosaic) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں - مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، ریختی، گیت، نظم اور نظم معرا وغیرہ - اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، تمثیل، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور ریپورتاژ ایسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں - ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی مخصوص وضعیں ہوتی ہیں جنھیں ادبی اصطلاح میں 'اصناف ادب' یعنی (Literary forms) کہتے ہیں - شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر ہم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں -

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں - ادب میں ان کی قدر و قیمت ان پیمانوں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیمایش کی جاتی ہے - آپ نے یہ فقرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے - زندگی ! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے - لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع المعانی لفظ ہے - زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں - اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے - جو ان کیمروں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویریں، مختلف وضع کی تصویریں اُتاری جاتی ہیں آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کیمرہ ہر شئے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں - یہ کیمروں کے لینس کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹوگرافی کے لئے کون سا کیمرہ موزوں ہے - یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں - یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیمایش کی جاتی ہے - ادیب ان پیمانوں سے زندگی کی تیزی و طراری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و رعنائی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تضاد کی ناپ تول اور جانچ پرتال کرتا ہے - ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے رازہائے سربستہ کو بے نقاب کرتا رہتا ہے -

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا - یہ اصناف نہ کسی کاریگر نے بنائے ہیں اور نہ کسی 'دبستان' سے ان کی درآمد ہوتی ہے - یہ حالات کی پیداوار ہیں - ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے - ان کی نشوونما میں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے - یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرداخت شاعر اور نثار کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادبا کی توجہ کی حاجت مند رہتی ہے - ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان پیڑ پودوں سے سرسبزی و بہار قایم رہتی ہے، بعض ادب میں یہ خودرو ہیں اور بعض میں یہ قلموں اور ساٹوں کی شکل میں طیار کئے گئے ہیں - گلستان اُردو میں بھی ان پیڑ پودوں سے بڑی ہریالی ہے - دو ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمو کی مثال میں بے نظیر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قامت شجر دنیائے ادب میں قطب صاحب کی لاٹ کی طرح کئی میل دور ہی سے نظر آجاتا ہے -

ادب انسان، ہوشمند انسان، کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور رقص بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موقر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و سرود، رنگوں کی پیالیاں اور جسم و اعضاء کی حرکت و جنبش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (expression) کے لئے ان اشیاء کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یا یوں کہئے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ شکلیں مختلف وضع کی تحریریں ہیں جنھیں اصناف سے یاد کیا جاتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ یہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثار کو فنکار کا رتبہ بخشتی ہے — لیکن، انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں رونما ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صحیح ہے اور سر مو برابر بھی اختلاف کی گنجایش نہیں کہ ہر تحریر کسی نہ کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر پڑھا لکھا سمجھدار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر خرید و فروخت کے اعلانات، ملزموں کے بیانات ادویات کے اشتہارات اور محکمات آبکاری، چنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حسن بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر بھی تو اس میں "ادبی" رنگ و آہنگ کا نمود ممکن ہے۔ پھر یہ تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پردازی ہو سکتی ہے۔ قلم کاری اور انشاء پردازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پردازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ قوتِ تحریر کا اظہار ہے، دلفریب اور پر اثر وہ تحریریں جو انشاء پردازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بو باس ہوتی ہے اور غنکارانہ چمک دمک بھی۔ یہ 'ادبیت' تو ہو سکتی ہیں پر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو نہیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخِ گلاب کے ایک شگفتہ پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

تو وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک صنفی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (idea and expression) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مری قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تکیہ نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر چشم زدن میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلاف پہنا کر زینتِ بستر بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں۔ کسی بات یا خیال کو محض جاذبِ نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا دقفہ، درمیانی وقفہ، اس کے لئے بڑا کٹھن ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشا پردازی میں اس مخصوص 'برتاؤ' کی چنداں ضرورت نہیں۔ انشا پردازی اہلِ قلم کا کھیل ہے۔ یہ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام 'عبارت آرائی' بھی ہے جس میں تحریر فنی ضابطوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت بڑے شاعر تھے اور اچھے انشا پرداز بھی۔ انشاء پردازی میں محمد حسین آزاد اور شرر، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنانی ان باکمال اہلِ قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ منشی ہرگوپال تفتہ کی فرمائش پر غالب نے ان کے مجموعۂ کلام پر ایک تقریظ لکھی۔ تفتہ کو استاد کی یہ تقریظ پسند نہ آئی اور اسے انھوں نے محض "چھلکے کے اندر چھلکے" قرار دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات بہ صورت تقریظ ضبطِ تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشا پردازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آرائی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور باکار باتوں کا گزر نہ تھا۔

الغرض، انشا پردازی اور نثری انشا پردازی صرف عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت تو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو نہ قلم کاری کہا جاسکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہونچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کرلینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں موضوع اور "اسلوب" یعنی (Subject matter and manner.) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں (aspects) کا ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوستہ اور وابستہ رہتے ہیں۔ ان میں گہرا بطنی تعلق ہوتا ہے۔ یہ سکے کے دو رخ کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سکے کی مالی قدر و قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ذریعہ تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجمانی حیات میں مدد لی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کرلیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لے لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن ربط و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و پختہ ہوتا عضویاتی طریقہ پر آخرش ایک صنف یا فن پارہ کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (matter & material) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں ——— جس طرح کسی مرکب میں کئی اجزا شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی، تیزی حرارت، جوش اور رقت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کردیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سپید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جو جسم میں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد ریگزار کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں وہ ان کو چنتا، سمیٹتا اور چھانٹتا رہتا ہے اور نت نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیف یا خیال کی نوعیت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا پکایا اور بے حد موثر ہوتا ہے۔ یہیں سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیف وہ اساسی خیال یعنی (theme) ہوتا ہے جس پر نظم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش ناممکن ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر ہر پل نئی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انکی حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور رہ سکتی ہے مگر قلم کار کی بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم دانصیب ہے اور اپنی اس تیسری آنکھ سے وہ گرد و پیش کے ماحول یا حالات کا کماحقہ جایزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نوع در نوع مواد، بڑے چھوٹے، اچھے بُرے، کھرے کھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ وہ بڑی خموشی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات کی گھڑیاں قلم کار کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ ایسی اہم ساعت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیرت اور اپنی انفرادیت سے

بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ پھر مختلف پیمانوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور تیزی ہوگی، اس کی چشم بصیرت اسی قدر حقیقت و صداقت سے ہمکنار ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدریں اپنی جگہ بنا لیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سورج جیسی روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زباں دانی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو با معنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے — مثال کے لئے تین لفظ لیجئے جو بہت عام ہیں :- اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انھیں عام طریقہ سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس عقیدت کا جذبہ کارفرما ہے وہ اعتبار میں یکسر مفقود ہے۔ اعتماد میں جس تیقن کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پرداز کا ہوتا ہے۔ انشاء پردازی اس کے فن کی صبح کاذب ہوتی ہے اور قلم کاری صبح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے الفاظ کا صحیح استعمال ہی اچھی انشاء پردازی نہیں، بلکہ اچھی انشاء پردازی میں الفاظ کی حیات نو تھی۔

ان الفاظ سے فقرے اور جملے بنتے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے — یعنی خیالات، دماغ سے اتر کر صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قایم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ پھوٹ پڑتا ہے۔ ہماری آنکھیں صفحہ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے تانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار متصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صنفی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انھیں ثابت و صامت کر دیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے کس پہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پردہ؟ یہ تمام مرحلے اسلوب کے ذریعہ طے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچہ جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات ڈھلے جاتے ہیں۔ ایہام (Pun) تشویش (Suspense) تقابل عروج (anti climax) چٹکلا (epigram) حرکت و عمل (action & movement) خاتمہ و تمثیل (epilogue) خود کلامی (Soliloque) درد (pathos) شدت (intensity) ضمنی وقفہ (interlude) طنز (Satire) ظرافت (honour) عروج (climax) کشاکش (tention) قول متناقض (paradax) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ یہ اصطلاحیں اسلوب میں کل پرزوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے انکے ذریعہ تحریر میں لطف و دلکشی پیدا کی جاتی ہے — بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و متین یا اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہو، یہ اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے بطنی تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل و دماغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک آبگینے ہی

لطیف و رقیق شئے کے متحمل ہوسکتے ہیں ۔ ان میں سخت اور وزنی چیز کو سمونا غلطی ہوگی ۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلا نمونہ ہیں ۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح انشائیہ کی ہے ۔ آپ غور کریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیفیت نظر آئے گی اور ان افسانوں پر انشائیہ کی فضا چھائی ہوگی ۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اہلِ قلم کی حماقت کا مظہر ہیں ۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو مدراسی کوٹ کو شیروانی بنا کر لایا ہے ؟ ایسے عطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو روغن سبز پیش کرتے ہوئے اسے عطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے ؟ ۔ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں ۔ ان میں بعض تو قابل معافی ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں ۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں ، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں ——— ان کے تاثرات کی روح کیا ہے ؟ ان کے فکر پریشان کے لئے ادب میں کون سا پیمانہ موزوں اور مناسب ہے ؟ ایسے اہلِ قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں ۔ لیکن بعض اہلِ قلم جو خیر سے بسیار نویس بھی ہیں ، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھئے ۔ ادب میں ان کی 'عظیم' اور 'گراں قدر' تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح اور قالب کا بطنی تعلق مفقود ہوتا ہے ۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی صنفی حیثیت حاصل ہوسکے ۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے maladjusted ہیں ۔ یہ اپنی منزل اور راہ دونوں سے بے خبر ہیں ۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے ، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لاحاصل ہیں ۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے مقام صحیح اور جایز مقام سے یقیناً بے خبر ہیں ۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر ادب میں آوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں ۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم پڑھنے والے بھی ہیں ۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں ۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں ، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ عطر خس کو عطر گلاب کہا جا رہا ہے اور مدراسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیروانی قرار دے رہے ہیں یہ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے ۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے ——— ادب کے مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے ۔

ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے ، ایک مکمل فن پارہ ہے ۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے ۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے ۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پیمایش کے کام آتا ہے ۔ ادیب کا کام ترجمانی حیات ہے اور اس مقصد ، دشوار مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمانوں کی حاجت رہتی ہے ۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً فاتر العقل قرار دیں گے جو چار رتی سونا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کوئلا تولنے کو چھوٹا کانٹا سنبھالتا ہے یا چار ڈرام عرق ناپنے کو لوہے کا گز سیدھا کرتا ہے ۔ ہر شئے کی اپنی ماہیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پیمایش کی جاتی ہے ——— ادب کے یہ مختلف شعری اور نثری اصناف بڑے اہم ہیں اور یہ بڑے اہم کام کے لئے وقف ہیں ۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرز نگارش کا بھی سوال آجاتا ہے ۔ اسلوب اور طرز نگارش کو بظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں ، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ ۔ لیکن یہ درست نہیں ۔ ان میں فرق ہے ۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں ۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ manner مستعمل ہے اور طرز نگارش کے لئے Style ۔ اسلوب کسی خاص نوع تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرز نگارش تحریر کا رنگ روغن ۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے ، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں ۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے ۔ طرز نگارش سے تحریر

میں صرف رنگ و آہنگ پیدا ہوتا ہے، اسے کوئی صنفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ تو تحریر کی ایک ادا ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تیور میں شان اور آن بان لائی جاتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جن کی گفتگو میں بڑی جاذبیت ہوتی ہے۔ ان کی چلتی پھرتی باتوں میں گرویدگی کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی کارآمد اور نیک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ غور کیجئے یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آجاتی ہے۔ نثری ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نثر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے ابھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کاوش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاض سے تحریر میں چمک دمک لائی جاسکتی ہے، پر یہ لمعہ کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو والا معاملہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی صنفی پختگی کے بابت کوئی دو رائے نہیں دی جاسکتیں، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن پیمانوں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی پیشکش میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا کچھ ایسا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے یہی خاص سلیقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو 'صاحب طرز' ادیب کا مرتبہ بخشتا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہو جاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھے بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارڈینل نیومین نے پرچھائیں (Shadow) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حد موزوں ہے۔ آپ نے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنھیں سلہوٹی کہتے ہیں۔ یہ ایسی فوٹو گرافی ہے جس میں چہرے کے خدوخال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک Side face سیاہ پرنٹ میں اتارا جاتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس عکسی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے — ایسا خیال کرنا درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی پیمانوں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے — اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے افسانہ نگار محض دو چار ہیں، جنھیں ہم "صاحب طرز" افسانہ نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے حد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے "طبع" کا نام دے سکتے ہیں - یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظر انداز ہوتا ہے - یہ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غمازی کرتا ہے اس کی جھلکیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں - یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے - یہ جوہر یا طبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نمو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے - ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں ہوتا بعض انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے - ایسے افراد کو ہم genious کہتے ہیں - ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت پھوٹی پڑتی ہے - لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے -

اس طبع کی کارفرمائیاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں - ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتادِ طبع کے چھینٹے پڑتے ہیں ——— یا اس کی تیزی، طباعی، کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آجاتا ہے - اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے - لیکن یہ ادا کوئی نمایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی - یہ اس پایہ کی نہیں ہوتی جو قلم کاری میں ادیب کی صورت گری کر سکے - یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے خدوخال اور نقش و نگار کا پتہ چل جائے -

ہر پڑھا لکھا خود اپنے عزیز و اقارب کو خط لکھتا ہے اور کبھی کبھی بہت جی لگا کر لکھتا ہے - خطوط نویسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے - آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی قلم کاری کا نتیجہ ہیں - اردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں - ان کی اچھی خاصی تعداد ہے - مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جو بات ہے وہ دوسری جگہ نہ ملے گی ——— یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے - یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم نگار کی طباعی کی دلیل ہے - یہ وہ پرچھائیں ہے جس سے اردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بغیر پہچان لیا جا سکتا ہے -

---

رعایتی اعلان

من و یزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جمالستان - مکتوبات نیاز تین حصے - حسن کی عیاریاں -
۶ر ۱۲ر ۳ر ۲ر

مذہب - فراست الید - مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد
۱ر ۱ر ۳ر ۲ر ۸ر

میزان = ۴۸ر

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے -

منیجر نگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

حجۃ الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طرف تو اُن کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہود میں حضرات انبیاء کے بعد ابن میمونی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی[۱] اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر ہستی کوئی نہیں پائی جاتی[۲] دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے ناواقف تھے[۳] اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث نقل کر دیں[۴] اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے[۵] بلکہ انھوں نے فلسفۂ یونان کا رد بھی اہل سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا ورنہ دراصل وہ فلسفۂ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافتہ الفلاسفۃ کے بعد فلسفۂ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سپرد قلم کیا تھا جس کا علم اُن کے بعض مقربین کو تھا[۶] اور مولانا عبدالسلام ندوی نے تو شہرزوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفۃ میں زیادہ تر یحییٰ نحوی کی اُن کتابوں سے فایدہ اُٹھایا ہے جو اُس نے فلسفۂ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں[۷]۔ امام غزالی کے سر سے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی نوچ ڈالا۔

امام غزالی نے "المنقذ من الضلال" میں جسے اُن کی خود نوشت سوانح عمری کا لقب دیا جا سکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی[۸]۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصورِ الٰہ کی تمہید میں تصوف پر فلسفۂ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے[۹] اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابو سعید ابو الخیر کے تصوف اور نام نہاد اسلامی فلسفہ میں عینیت تھی[۱۰] بنا برایں یہاں اشاعرہ پر فلسفۂ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہوگا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابو الحسن علی بن اسمٰعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمٰعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے سنہ ۲۷۰ھ

---

۱ "The guide for the perplexed" page 7

۲ "The faith & practice of Alghazali" page 14

۳ "تلبیسِ ابلیس" مطبوعۂ دہلی صفحہ ۲۵۵ —— ۴ "حکمائے اسلام حصہ اول" مطبوعۂ اعظم گڑھ صفحہ ۴۴

۵ حوالۂ سابق صفحہ ۴۰۵ —————— ۶ "تاریخ فلاسفۂ اسلام" صفحہ ۹۵

۷ "حکمائے اسلام حصہ اول" صفحہ ۴۲۱

۸ "The faith & practice of Alghazali" page 19

۹ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبوعۂ طہران صفحہ ۸

مطابق ۸۷۴ء[1] میں پیدا ہوئے اور ۳۳۰ھ میں وفات پائی[2]۔ ابوالحسن علی بن اسمٰعیل جنھیں رسول اللہ کے صحابی حضرت ابوموسیٰ اشعری کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اُس عصر میں پیدا ہوئے جب ائمہ اربعہ کے مقلدین علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے، اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ "علم کلام کے عالم زندیق ہیں[3] اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ "شرک کے علاوہ کسی گناہ کبیرہ میں مبتلا ہونا علم کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے"[4] معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ فتویٰ تھا کہ متکلمین کو چھڑیوں سے مارا جائے[5]۔ علم کلام سے صرف شیعہ، معتزلہ اور متکلمین کو شغف تھا۔

ابوالحسن الاشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ "چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الباری میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہٰذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے[6]۔ یہ جواب دیا کہ اولاً تو خود قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے[7]۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے صفات اور نفیٔ تشبیہ کا ذکر بھی قرآن حکیم میں پایا جاتا ہے[8]۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآن حکیم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآن حکیم میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآن حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور عنبری۔ وکیع۔ عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی ہمنوائی کی اور عمرو بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ "قرآن حکیم نہ خالق ہے نہ مخلوق"۔ یعنی بہرحال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفےٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب خلق قرآن حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود نذور و عتق و وصایا میں تکلم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے تصانیف مقبول ہیں علم کلام کیونکر جایز ہو سکتا ہے؟[9]

مجھے پروفیسر واٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ عامۃ المسلمین کو ایک حد تک فلسفۂ یونان سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں[10]۔ لیکن باوجودیکہ امام اشعری نے فلسفۂ یونان کا مطالعہ محض اس غرض سے کیا تھا کہ اسلام کی حمایت کی جا سکے تاہم اُن کی وفات کے سو سال کے اندر اندر آن کے متبعین یعنی اشاعرہ الٰہیات میں ارسطو کی طرح تعدد قدماء کے قایل ہو گئے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے ہیں۔ "اشعری نے اپنی کتاب مجالس میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیاء ہیں جو اُس کے سوا ہیں اور ازلی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ پندرہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب ازلی ہیں تو پھر تم نصاریٰ پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لئے نصاریٰ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانیں اور زیادہ نہیں مانیں[11]"۔ امام غزالی نے بھی اشعری ہونے کے باوجود اعتراف کیا کہ "فالاشعریۃ یقولون الحق حی بحیاۃ عالم بعلم قادر بقدرۃ مریدٌ بارادۃ سمیع بسمع بصیر ببصر متکلم بکلام"[12] اور اس عبارت کے بعد قدریہ کے اس مذہب کو کہ صفات عین ذات ہیں اور خدا حی بذاتہ عالم بذاتہ ہے خطا قرار دیا۔

---

[1] "A Literary History of Persia" Vol I page 352

[2] "استحسان الخوض" للاشعری مطبوعہ حیدر آباد ٹائٹل پیج ــــ [3] "تلبیس ابلیس" مصنفہ علامہ ابن جوزی مطبوعہ دہلی۔ صفحہ ۱۱۴ ــــ

[4] حوالۂ سابق صفحہ ۱۱۵ ــــ [5] حوالۂ سابق ــــ [6] "استحسان الخوض" للاشعری مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۳ ــــ [7] حوالۂ سابق صفحہ ۴ ــــ

[8] حوالۂ سابق صفحات ۹ - ۷ ــــ [9] "استحسان الخوض" مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحات ۱۲ - ۱۱۔

[10] "The Faith & Practice of Alghazali" Page 13

[11] "ملل و نحل" مترجمہ مولانا عمادی جلد سوم صفحات ۲۶ - ۲۳۵۔

[12] "فرائد اللآلی من رسائل الغزالی" مطبوعہ مصر صفحات ۳۰۲ - ۳۰۲۔

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معتقدات کی وجہ سے دیالمہ کے زوال کے بعد ۴۵۶ھ (۱۰۶۳ء) میں خراسان کے منبروں سے شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوینی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۴۵۸ھ ۱۰۶۶ء میں خداخدا کرکے اشاعرہ کے خلاف یہ طوفانِ نفرت اتنا کم ہوگیا کہ نظام الملک کے قایم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی۔[1] پھر چونکہ امام غزالی کی ولادت ۴۵۰ھ (۱۰۵۸ء) میں اور وفات ۵۰۵ھ (۱۱۱۱ء) میں ہوئی۔[2] لہذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ تینتیس برس کی عمر میں بغداد کے مدرسۂ نظامیہ کے استادِ اعلیٰ[3] ہونے کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ کے خلاف علی العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوینی کے خلاف پیدا ہوگئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف میں حزم واحتیاط سے کام لیا ہے اور نوافلاطونی عقاید کو پیش کیا بھی ہے تو ہزاروں آیات واحادیث کے درمیان تاکہ ناظر بنظر اول بدگمان نہ ہوسکے۔

مثلاً اس وقت جو رسالہ 'اکسیر ہدایت' ترجمۂ "کیمیائے سعادت" میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۶۶ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی نے شروع اور آخر میں بالکل محدثانہ انداز سے مختلف عقاید ومسایل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۵۶ پر وحدۃ الوجود کا نظریہ خالص یونانی انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ "معرفت میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم وجود میں ہے یعنی یہ کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور آسمان۔ زمین۔ ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک ہی حیوان کے اعضا میں باہم پائی جاتی ہے' یا مثلاً رسالۂ مشکوٰۃ الانوار میں آیات واحادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منبع اول "النور لذاتہ وبذاتہ"[4] صرف ایک ہے جس سے اشیاء پر نزولِ نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ "العارفون بعد العروج الیٰ سماء الحقیقۃ اتفقوا علیٰ انہم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منہم من کان لہ ہذہ الحالۃ عرفانا علمیا ومنہم من صار لہ ذوقا وحالا وانتفت عنہم الکثرۃ بالکلیۃ"[5] یعنی آسمان حقیقت تک پہونچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ وجود محض وحدت ہے ہاں فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے' بہرنوع اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفۂ یونان کی عقلی اور وجدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ کے اقوال کو یہ فرماکر کمالِ عشق پر محمول کیا ہے" واستھوت فیہا عقولہم فصاروا کالمبھوتین فیہ ولم یبق فیہم متسع لذکر غیر اللہ ولا لذکر انفسہم ایضا فلم یبق عندہم الا اللہ فسکروا سکرا وقع دونہ سلطان عقولہم فقال بعضہم انا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شانی وقال الآخر ما فی الجبۃ الا اللہ وکلام العشاق فی حال السکر لطوی ولا یحکی فلما خف عنہم سکرہم وردوا الیٰ سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارضہ عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل یشبہ الاتحاد"[6] یعنی وجودِ محض میں غور وخوض کے بعد ان کی عقل رخصت ہوجاتی ہے وہ مبہوت ہوجاتے ہیں اُن کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفوس کی اُن کی عقل کی رخصت کے بعد ان پر کیف کا عالم طاری ہوجاتا ہے اور اسی عالم سکر میں کوئی (حلاج) یہ کہ اُٹھتا ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (بسطامی) سبحانی ما اعظم شانی پکار اُٹھتا ہے اور کوئی (جنید) یہ کہ جاتا ہے کہ میرے جبے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے اور وہ عقل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُن کی سمجھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

---

[1] "A Literary History of the Arabs" page 380

[2] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۸۹

[3] "The Faith & Practice of Alghazali" page 11

[4] "الجواہر الغوالی" مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر صفحہ ۱۲۰۔ [5] حوالۂ سابق صفحہ ۱۲۲۔ [6] "الجواہر الغوالی" مطبوعہ مصر صفحات ۲۳-۱۲۲۔

فلسفۂ یونان کے مدرسۂ وجدان کے ساتھ ساتھ مدرسۂ عقل کی حمایت نے سب سے پہلے ابن رشد کے دل میں یہ خیال پیدا کیا کہ امام غزالی نے مصلحتہً فلاسفۂ یونان کی مخالفت کی ورنہ حقیقتہً وہ اُن کے ہم نوا تھے اور تہافتہ التہافتہ میں کبھی ابن رشد نے اس خیال کو ان الفاظ میں ظاہر کیا کہ ۱۔ "انما اراد بذالک مداہنتہ اہل زمانہ" یعنی امام غزالی نے ابنائے زمانہ کو خوش کرنے کے لیے فلاسفہ کی مخالفت کی اور کبھی یہ تحریر فرمایا کہ شریعت کی "دوائے اعظم" کو سب سے پہلے خوارج نے متغیر کیا پھر معتزلہ نے پھر اشاعرہ نے پھر صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ متغیر کرنے والے امام غزالی تھے۲ اور ابن رشد کی طرح ابن طفیل اور موسیٰ بن میمون کا بھی یہ خیال تھا کہ امام غزالی نے فلاسفۂ یونان کے عقائد کی مخالفت اہل سنت کو خوش کرنے کے لئے کی ورنہ حقیقتاً وہ ان عقاید کو صحیح مانتے تھے۳ اور تہافتہ الفلاسفہ کی تصنیف کے بعد انھوں نے دو رسالے فلاسفہ کی حمایت میں مرتب کئے جن کا علم صرف امام غزالی کے مقربین کو تھا۔ لیکن ہمارے عصر کے مغربی محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ فلسفہ کی حمایت میں امام غزالی نے کوئی رسالہ تصنیف نہیں کیا اور "رسالہ وضعہا ابو حامد بعد التہافتہ" اور "المضنون" غلط طور پر امام غزالی سے منسوب ہیں۴۔ میری رائے بھی یہ ہے کہ امام غزالی نے اپنے مختلف تصانیف میں۵ فلسفۂ یونان کی وجدانی شاخ کی علی الاعلان موافقت کی ہے اور فلسفۂ یونان کی عقلی شاخ کی ضمناً صرف ایک رسالہ میں۶۔ لہٰذا ابن طفیل یا ابن رشد کے قول پر اعتماد کر کے بعض مجہول رسالوں کو امام غزالی کی تصنیف سمجھنا قرینِ صواب نہیں ہے۔

---

۱ "تہافتہ التہافتہ" مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱ —— ۲ فلسفۂ ابن رشد" مطبوعۂ مصر صفحہ ۹۹ —— ۳ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدرآباد صفحات ۹۶-۹۵
۴ "The Faith & practice of Al-ghazali" page 13
۵ "احیاء العلوم" مطبوعۂ مصر —— "رسالۃ التوحید" مطبوعۂ مطبع محمودیہ مصر —— "الجام العوام عن علم الکلام" مطبوعۂ مصر ——
۶ "الجواہر الغوالی" مطبوعۂ مصر صفحات ۲۳-۲۲۔

ادارۂ فروغِ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (وی، پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جا سکتیں) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست الٰہیہ۔ ۲ عہ	امراؤ جان ادا۔ للعہ	جوڑ توڑ ۔۔۔ للعہ	سسرال ۔۔ ۲ عہ	اُردو غزل گوئی ۲ عہ	مکاتیب نمبر ۱۲ عہ
ہماری داستانیں ۵ عہ	خدانخواستہ ۔۔ ۳ عہ	مضامین شوکت۔ ۲ عہ	کارٹون ۔۔۔ ۳ عہ	عرب کے تین مدبر ۳ عہ	طنز و مزاح نمبر ۱۰ عہ
مضامین جمال الدین افغانی ۵ عہ	کتیا ۔۔۔ ۳ عہ	غزالہ ۔۔۔ ۳ عہ	قاضی جی ۔۔۔ ۳ عہ	خالد بن ولید للعہ	پطرس نمبر ۔۔ ۴ عہ
انتقاد ۔۔۔ ۳ عہ	بقراط ۔۔۔ ۲ عہ	سودیشی ریل۔ ۳ عہ	وغیرہ وغیرہ ۔۔ ۳ عہ	منٹو نمبر مجلد ۔۔ ۶ عہ	شخصیات نمبر و نمبر مجلد ۱۰ عہ

خلیل جبران خلیل

(ایک جایزہ)

سید نہال حسن رضوی (علیگ)

خلیل جبران نے لبنان کے بشیری شہر کے ایک باعزت عیسائی خاندان میں ۶ جنوری ۱۸۸۳ء کو جنم لیا۔ اس کے سوتیلے بھائی کا نام پیٹر تھا۔ اُس کی دو بہنیں، مریانہ اور سلطانہ تھیں۔ جبران کے والد کا نام یوسف اور والدہ کا نام کمیلا رحمی تھا۔ اس کا خاندان عیسائی مذہب کے میرونائٹ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

اقتصادی مشکلات اور ناسازگار حالات کی وجہ سے خلیل جبران کی والدہ مع اپنے خاندان کے ۱۸۹۴ء میں امریکہ چلی گئی تھیں۔ جبران کے والد یوسف کسی وجہ سے ان کے ساتھ نہ جاسکے۔ جمیلہ رحمی اور اُس کی لڑکیاں سلائی اور بُنائی وغیرہ سے اچھی خاصی رقم جمع کرلیا کرتی تھیں خلیل کے والدین کی خواہش تھی کہ وہ نوکری کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرے۔ اس کی غیر معمولی ذہانت، خداداد قابلیت اور ابھرتی ہوئی شخصیت پر اُن کو بلا کا ناز تھا کیونکہ وہی اس خاندان کا چشم و چراغ اور مستقبل میں غریب والدین کی امیدوں کا مرکز تھا۔ خلیل کا باپ یوسف ایک جاہل گڈریا تھا لیکن جبران کو اپنے والد کے نقشِ قدم پر نہیں چلنا تھا، وہ تو علم کی دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ جبران کی ماں ایک سے زائد زبانیں جانتی تھی اور علم موسیقی سے بھی بے بہرہ نہ تھی۔ وہ خلیل کو اکثر نصیحت آمیز اشعار اور کہانیاں سنایا کرتی تھی۔ لبنان کا ملک قومی اور ملکی قصص و حکایات کے لئے بہت مشہور ہے۔ اس سرزمین کی خاک میں نہ جانے کتنے نغمے اور افسانہائے عہدِ کہن دفن ہیں جن کی صدائے بازگشت آج بھی فضا میں گونجتی رہتی ہے خلیل بچپن ہی سے اپنی ماں کی زبانی ان قصوں کو سنتا!۔ ان حکایات سے لطف اندوز ہوتا تھا، جو انجام کار اُس کی ذہنی و دماغی تربیت کے لئے موثر ثابت ہوئے۔ خلیل کا جسم سڈول، خوبصورت بال گھونگھرالے اور رنگ گورا تھا اُس کی خوبصورت چمکدار آنکھوں سے سنجیدگی اور ذہانت ٹپکتی تھی۔

بوسٹن کے ایک اسکول میں اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔ دو سال کے اندر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے انگریزی پڑھنا اور لکھنا سیکھ گیا تھا۔ اس کا اصلی نام خلیل جبران خلیل تھا۔ اختصار کے طور پر اُس کو صرف خلیل جبران کہکر پکارا جاتا تھا اور اسی نام سے وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا اور غیر فانی شہرت حاصل کی۔

بوسٹن میں دو سال گزارنے کے بعد اس کا خاندان پھر شام لوٹ آیا اور اُس کو بیروت کے میرونائٹ فرقہ کے اسکول میں داخل کردیا گیا۔ اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز دراصل اسی اسکول سے ہوتا ہے، یہاں اس نے اپنی مادری زبان عربی کا گہرا مطالعہ کیا اور عربی میں شاعری شروع کردی اور خلیل کا شمار عربی ادب کے مشاہیر و کہنہ مشق اصحاب قلم میں ہونے لگا۔

میٹرک پاس کرنے تک خلیل نے اپنے نصاب کی کتب کے علاوہ فرانسیسی علم طب، قانون، مذہب، تاریخ اور موسیقی کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا۔ پندرہ سال کے سن میں اس نے "The Broken Wings" "دی پرافٹ" لکھی۔ فلسفہ سے بھی اس کو لگاؤ تھا۔ "الحقیقت" جو کہ اپنے وقت کا اچھا ادبی و علمی رسالہ تھا، خلیل کی ادارت میں شایع ہونے لگا اسی رسالہ میں فلسفہ کے موضوع پر اس کے

مضامین ہوا کرتے تھے۔ وہ ایک اچھا مصوّر بھی تھا۔ اس نے قدیم عربی شعراء اور حکماء کی بہت سی قلمی تصویریں بھی بنائی تھیں۔

چار سال کے بعد اس کو پھر امریکہ جانا پڑا وہاں اس نے انگریزی ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے کیا۔ بوسٹن واپس آنے پر اُس کو اپنی بہن سلطانہ کی موت کی خبر ملی۔ ابھی یہ زخم مندمل بھی نہ ہونے پایا تھا کہ ایک سال بعد پیٹر پلیگ کا شکار ہوگیا۔ ستم بالائے ستم اسی سال جون ۱۹۰۲ء میں اُس کی ماں اس دار فانی سے رخصت ہوگئی۔ پے در پے صدمات سے خلیل غمگین رہنے لگا۔ اب صرف اُسکی بہن مریانہ، خلیل کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی۔ رنج و غم سے چور ہوکر خلیل نے باہر کی دُنیا سے قطع تعلق کرلیا۔ اور صرف تنہائی ہی اُسکی غمگسار رہ گئی۔

مریانہ، خلیل کی دیوانگی دیکھ کر گھبرا گئی۔ جب مریانہ نے خلیل کو سمجھایا اور اپنی ماں کی آخری خواہش پوری کرنے کو کہا۔ تو اس نے پھر مطالعہ شروع کردیا اور ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی۔ اس دوران میں خلیل نے فنِ مصوری کی طرف بھی دھیان دیا۔ لیکن اُس کی سب تصاویر آگ لگنے کے سبب جل کر خاکستر ہوگئیں۔

اس عرصہ میں خلیل جبران کی ملاقات میری ہاسکیل سے ہوئی، یہ تعلق روز بروز مضبوط ہوتا گیا اور پھر یہ دوستی میں تبدیل ہوگیا دونوں نے اسی تعلق کو تا زندگی نبایا۔ میری ہاسکیل ہی سب سے پہلی عورت تھی جس نے خلیل کی تصاویر کو سمجھا۔ وہ اُن تصاویر کی کلاسیکیت سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ مصوری کی مشق کے لئے خلیل کو فرانس بھیجنے کا سہرا میری ہاسکیل ہی کے سر ہے۔ خلیل نے پیرس میں ۱۹۰۸-۱۹۱۰ء تک مصوری کی مشق کی۔ اس دوران میں اُس کی ملاقات مصورِ اعظم رودین (Rodin) سے ہوئی۔ جو خلیل کی تصاویر سے بہت متاثر ہوا۔ رودین خلیل کو "بیسویں صدی کا ولیم بلیک" کہا کرتا تھا۔ دو سال پیرس میں گزارنے کے بعد خلیل، نیویارک لوٹ آیا اور زندگی کے آخری لمحات تک وہیں رہا۔

اپنی قوتِ پرواز، پاکیزہ خیالات اور تصانیف کو ڈھال بنا کر غم و درد سے پُر زندگی کو شکست دینے والے خلیل کی موت ۱۰ اپریل ۱۹۳۱ء کو موٹر کے حادثہ سے نیویارک کے ایک اسپتال میں ہوئی۔

زندگی کے ان آخری لمحات میں بھی خلیل نے اسپتال جانے سے انکار کردیا۔ موت کا خوف اور ڈر اُس پر طاری نہ تھا۔ چہرے پر بشاشت اور مسکراہٹ تھی، خلیل نے اسی مسکراہٹ سے دائمی اجل کو لبیک کہا جس کا وہ منتظر تھا، چنانچہ اس نے اپنی کتاب "The Healing of Death"، حسین موت میں لکھا تھا:۔

"مجھے سونے دو کہ میرا نفس محبت کے نشے میں چور ہے!

مجھے آرام کرنے دو کہ میری روح روز و شب سے آسودہ ہوچکی ہے!۔ میرے بستر کے چاروں طرف شمعیں روشن کرو اور عود و لوبان سلگاؤ! میرے جسم پر گلاب اور نرگس کے پھولوں کی بارش کرو! میرے بالوں میں پسا ہوا مشک بھر دو! اور میرے قدموں میں خوشبوئیں لنڈھاؤ!۔ اس کے بعد میری طرف دیکھو اور دستِ اجل نے جو کچھ میری پیشانی پر تحریر کیا ہے اُسے پڑھو! مجھے نیند کے بازوؤں میں غرق چھوڑ دو! کہ میری پلکیں اس بیداری سے تھک گئی ہیں۔

رباب چھیڑو اور اس کے نقرئی تاروں کی جھنکار میرے کانوں میں گونجنے دو!

شہنائیاں اور بانسریاں بجاؤ اور ان کے شیریں نغموں سے ایک چادر بن کر میرے دل کے چاروں طرف تان دو، جو نہایت تیزی سے سکون کی طرف جارہا ہے۔

..... سمندر کی موجوں کے گیت ختم ہوگئے۔ سرسبز میدانوں میں نہروں کا ترنم فنا ہوگیا اور آبادی کے اطراف و جوانب سے اُٹھنے والی صدائیں خاموش ہوگئیں، اب مجھے ترانۂ سرمدی کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا، جو میری روح کے میلانات سے ہم آہنگ ہے۔

میرے جسم سے ادنی لباس اُتار کر اُسے چنبیلی اور سوسن کے پتوں میں کفنا دو! - مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آمد و رفت میرے آرام میں مخل ہوگی اور ہڈیوں اور کھوپڑیوں کے چیخنے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو برہم کردیں گی، مجھے سرو کے جھنڈ میں لے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل دلالہ کے پہلو میں بنفشہ کے پھول کھلتے ہیں۔

.... یہ کپڑے اُتار دو اور مجھے برہنہ کر کے سکون و اطمینان کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر لٹا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں دبا دو اور خاک کی ہر مٹھی کے ساتھ تھوڑے سے نسرین، یاسمین اور سوسن کے بیج میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو چوس کر اُگیں، نمو پاکر میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھریں۔ بلند ہو کر میرے سکون و آرام کے اسرار کی ترجمانی کریں اور ہوا کے ساتھ لہرا کر راہگیروں کو میرے خواب و خیال کے ماضی کی داستانیں سنائیں!۔

.....اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمھیں تلاش ہے، وہ اس عالم سے دور — کوسوں دور — ہو گیا ہے"۔

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مریانہ نے بیروت میں مار سرکس کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپرد خاک کیا۔ جنازے کے ساتھ ہر مذہب کے ماننے والے موجود تھے، اُن کے چہروں سے رنج و غم و افسردگی ٹپک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے اُن پر رنج و محن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا تھا کہ یہ اُس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب "باغی روح" کی کاپیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیل کو باغی اور غدار کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔[1]

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری ہاسکیل، خلیل کی زندگی میں نمود سحر بن کر آئی خلیل نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیل کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر پھر بھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو سنہ ۱۹۱۸ء تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

سنہ ۱۹۱۸ء میں خلیل جبران نے "The Procession" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شایع کی۔ اسوقت خلیل زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیل کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔

سنہ ۱۹۲۵ء میں خلیل کتاب "باغی روح" شایع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کر لیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیل جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیل کو پوجنے والے نوجوان تھے۔ جنھوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی پکار کو لبیک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں جانیں۔

خلیل دُنیا کے اُن چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریریں دُنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اُردو میں بھی خلیل کا کافی سرمایۂ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیل کی بہت سی کتابیں شایع ہو چکی ہیں۔

حُسن و عشق کا متوالا خلیل، امن و انسانیت کا متوالا خلیل دُنیائے رگ و پو میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردش زمین کے ساتھ ساتھ اُبھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیل کا حُسن تو سچ پوچھئے اُس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، دعوت فکر صلح و آشتی کا پیام سب کچھ ہے۔ خلیل نے زندگی کے مسایل کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، سماج کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ قوت مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی ترتیب، نئے عنوان سے مزین کر کے صفحۂ قرطاس پر اُجاگر کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں "جبران ازم" کی بنیاد ڈالی — خلیل نے اپنی تحریروں سے انسانیت کی بقا اور اُس کی قدریں اُجاگر کیں، استبداد سے نجات دلانی چاہی اور اس لافانی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔

---

[1] ماہِ نو کراچی، ماہ مارچ سنہ ۱۹۴۹ء صفحہ ۲۰

ذوقؔ کا استاد کون تھا ؟

(محمد انصار اللہ نظرؔ)

خاقانیِ ہند شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ کے سلسلۂ حالات میں مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :۔

"جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر لڑکے انھیں کے پاس پڑھتے تھے انھیں (محمد ابراہیم کو) بھی وہیں بٹھا دیا۔

حافظ غلام رسول شاعر بھی تھے، شوقؔ تخلص کرتے تھے، اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے کہتے تھے، محلہ کے شوقین نوجوان دلوں کی امنگ میں ان سے کچھ کچھ کہلوا لے جاتے تھے اکثر اصلاح بھی لیا کرتے تھے غرض ہر وقت ان کے ہاں یہی چرچا رہتا تھا۔۔۔۔ اسی عالم میں (محمد ابراہیم بھی) کچھ کچھ کہتے رہے اور حافظ جی سے اصلاح لیتے رہے۔"

(آبِ حیات، دیوانِ ذوقؔ : ۲، ۳)

حافظ شوقؔ اور شیخ ذوقؔ کے تخلصوں میں یک گونہ مناسبت ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے حافظ صاحب ہی نے اپنے شاگرد کے لئے یہ تخلص تجویز کیا ہو۔

محمد ابراہیم ذوقؔ طفل مکتب کی حیثیت سے حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ دونوں کی عمروں میں تخمیناً بیس سال کا تفاوت ہونا چاہئے تھا، حافظ صاحب کی حیثیت یہ تھی کہ محلہ کے نوجوان ان سے غزلیں لکھوا لے جاتے تھے گویا ان کی شاعری بھی کم از کم محلہ میں مشہور تھی، ذوقؔ جن دنوں طفل مکتب تھے اُس وقت حافظ صاحب کی مشقِ سخن کا یہ حال تھا تو جب ذوقؔ میدانِ شاعری میں نومشق رہے ہوں گے تو اس وقت شوقؔ کہنہ مشق ہوں گے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حافظ صاحب کا ذکر قدیم تذکروں مثلاً تذکرۂ ہندی ریاض الفصحا، مجموعۂ نغز، گلشنِ ہند وغیرہ میں سے کسی میں بھی نہیں ملتا، برخلاف اس کے مجموعۂ نغز میں ذوقؔ کا ذکر موجود ہے :۔

"ذوقؔ تخلص نومشقے است از شاگردانِ محمد نصیر الدین نصیرؔ کہ گاہ گاہ در مجلس شعرا حاضری شود و غزل طرحی ہم سرانجام می دہد" (۳۸۵)

حکیم قدرت اللہ قاسمؔ نے اس تذکرہ کی تالیف میں انتہائی رواداری سے کام لیا ہے اور اپنے زمانہ کے کئی نومشقوں کا ذکر کرکے ان کی ہمت افزائی کی ہے، اسی طرح مصحفیؔ نے ریاض الفصحاء میں زیادہ سے زیادہ شعراء کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں اگرچہ ذوقؔ کا ذکر نہیں ملتا لیکن ایک شعر ذوقؔ کا منیرؔ کے نام سے تحریر ہے جس سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہے کہ ذوقؔ اس وقت خاصے شعر کہنے لگے تھے۔ استاد (شوقؔ) اور شاگرد (ذوقؔ) کی شہرت کا یہ تفاوت اہمیت سے خالی نہیں ہے۔

مجموعۂ نغز ۱۲۲۱ھ میں مکمل ہوا جب ذوقؔ کی عمر زیادہ سے زیادہ سترہ سال ہو سکتی تھی، شیفتہؔ کا قول ہے کہ "ذوقؔ از مدت سی سال بہ مشق سخن می پردازد"۔ اسی حساب سے ذوقؔ کی شعر گوئی کا آغاز ۱۲۱۸ھ یا ۱۲۲۰ھ میں ہونا سمجھا جا سکتا ہے، آزاد کا قول ہے کہ ذوقؔ نے سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیرؔ سے تلمذ ترک کر دیا، ایسی صورت میں اگر شاہ نصیرؔ سے تلمذ کی مدت تین سال بھی رکھیں تو حافظ صاحب سے اصلاح لینے کا زمانہ کیا ہوگا؟ چودہ سال کی عمر سے ذوقؔ کا شعر کہنا تذکروں سے معلوم نہیں ہوتا۔

سرسیدؔ اور شیفتہؔ نے ذوقؔ کے تلمذ کا ذکر نہیں کیا، دوسرے قدیم تذکروں میں ان کو "شاگرد نصیر دہلوی" لکھا ہے (ملاحظہ ہو سخن شعرا

از نساخ: ۱۶۶، گلستان بے خزاں از باطن: ۸۶ وغیرہ) اور بعد کے تذکروں مثلاً طور کلیم، گلزار سخن وغیرہ میں بھی ان کو شاہ نصیر ہی کا شاگرد بتایا گیا ہے، اگر حافظ شوق سے اصلاح لینا تسلیم کیا جائے تو قریب ترین زمانہ مجموعۂ نغز کا ہے، لیکن اس میں بھی ان کا ذکر نہ ہونا یقیناً اہم ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کا قول ہے کہ حافظ شوق، ذوق کے گھر کے پاس رہتے تھے اور محلہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ذوق کا گھر کابلی دروازہ میں تھا جو شہر دہلی کے مغرب میں واقع تھا یہ ایک عظیم اور شاندار دروازہ تھا تمام سنگ خارا کا بنا ہوا لیکن روکار سنگ سرخ کا تھا، اس دروازہ پر دالان اور حجرے اور نشیمن بہت خوبصورت بنے تھے اسی کے پاس جیل خانہ تھا۔ بھوتو شاہ کا مزار اور تیس ہزاری میدان اسی کے قریب تھے۔ (واقعات دارالحکومت دہلی ۲/ ۹۳، ۵۹۴، ۴۷۳)

"کابلی دروازہ اب نہیں رہا، اس طرف کا دروازہ اور فصیل دونوں میدان صاف کرنے کے لئے توڑ دئے گئے، اب کابلی دروازہ کا پتہ یہ ہے کہ لاہوری دروازہ کے باہر جو نیا بازار ہے اور ایک چوڑی سڑک نکل گئی ہے اس کے خاتمہ پر کوینس روڈ (Queens Road) آکر ملتی ہے یہ دروازہ تھا۔۔۔ مولوی حفیظ اللہ خاں کی مسجد، آم کی مسجد، ان کے پیچھے گولر والی مسجد ہے یہیں پولیس اسٹیشن ہے" (ایضاً ۲/ ۲۵۱)

حافظ شوق ممکن ہے آزاد کے بیان کے مطابق یہیں رہتے ہوں (جو تحقیق طلب ہے) لیکن وہ بقول مرزا فرحت اللہ بیگ مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع: ۸۸) اور وہیں بچوں کو پڑھاتے تھے۔ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ لکھتے ہیں:۔

"شوق تخلص غلام رسول از جہاں آباد ست بہ دولت حفظ کلام اللہ تن را از آفات فاقہ نگہدارد و امامت مسجد یکہ بہ صحن خانہ عزیز آبادی است حضرت ولی عہد بہادر برد مسلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند" (گلشن بیخار: ۱۱۲)

اور اسی مسجد عزیز آبادی کا محل وقوع یہ ہے:۔

"جامع مسجد کے جنوبی دروازہ کے سامنے جو سڑک چلی گئی ہے وہ مٹیا بازار کہلاتا ہے یہاں بجانب دست راست اس نام کا بڑا محل تھا۔۔۔ بعد میں یہ محل نواب عزیز آبادی بیگم کو جو کسی شاہزادے کی بیگم تھیں، دے دیا گیا اور اس سبب سے آگے چل کر وہ عزیز آبادی کی حویلی کہلانے لگی۔۔۔۔ اس حویلی کے احاطہ میں ایک شکستہ مسجد تھی" (واقعات دارالحکومت دہلی ۲/ ۱۴۷)

کابلی دروازے سے عزیز آبادی کا طویل فاصلہ ہے، ذوق کو جو بقول آزاد ماں باپ کا اکلوتا بیٹا تھا کابلی دروازہ سے محض ابتدائی تعلیم کے لئے عزیز آبادی میں بھیجنا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس لئے کہ خود کابلی دروازے میں کئی مسجدیں تھیں اور ان میں سے بعض کو شہرت بھی حاصل ہے مثلاً آم والی مسجد (۲/ ۳۰۵)۔ رمضان شاہ کی مسجد (۲/ ۳۱۸)۔ ساربان کی مسجد (۲/ ۳۱۸، ۳۱۹)۔ گولر والی مسجد (۲/ ۳۲۸)، محتسب کی مسجد (۲/ ۳۳۰) وغیرہ، ان مسجدوں میں سے بعض میں مدرسے بھی تھے جو یقیناً ذوق کے لئے قریب تر تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد نے دیوانِ ذوق میں کسی شعر کو بھی حافظ شوق کے دورِ تلمذ کا نہیں بتایا ہے البتہ آبِ حیات میں تذکرۃً ایک جگہ صرف ایک شعر کو اس عہد کا لکھا ہے جو بہ تبدیلیٔ الفاظ اس طرح صحیح ہے ؎

جھومر کا نظر سر پہ ترے اب تو پڑا چاند — تھا وعدہ چڑھے چاند کا، لا بوسہ چڑھا چاند

لیکن یہ شعر مجموعۂ نغز میں تحریر نہیں، اور یہ کچھ ضروری بھی نہ تھا۔ البتہ ایک دلچسپ بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حافظ شوق کو کئی سال بعد تک بھی اس حقیقت کا علم نہ ہو سکا کہ اب نومشق ذوق ان کا شاگرد نہیں رہ گیا، جیسا کہ ذیل کے واقعہ سے ظاہر ہے:۔

"تیسرے دن ذوق تشریف لے گئے وہ (نواب الٰہی بخش خاں معروف) بزرگانہ اخلاق سے ملے اور بعد کو گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمائش کی۔۔۔۔ عجیب اتفاق یہ کہ حافظ غلام رسول شوق یعنی استاد مرحوم کے قدیمی استاد اسی وقت آنکلے، نواب انھیں دیکھ کر مسکرائے اور شیخ مرحوم نے اسی طرح اٹھ کر سلام کیا جو سعادت مند شاگردوں کا فرض ہے، وہ ان سے خفا رہتے تھے کہ

شاگرد میرا اور مجھ کو غزل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میرے ساتھ نہیں چلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھنے شروع کئے ...
نواب نے چپکے سے کہا کہ کان بدمزہ ہو گئے کوئی شعر اپنا سناتے جاؤ" (دیوان ذوقؔ: ۹)

اس لطیفہ سے کئی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں:۔

(۱) حافظ شوقؔ نے بغیر فرمائش شعر سنائے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر جبر کر کے ان کے شعر سنے۔

(۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (غالباً) وہ مسکرائے تھے۔

(۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر لچر ہوتے تھے کہ کان بدمزہ ہو جاتے تھے، برخلاف اس کے ذوقؔ اتنا بہتر کہتے تھے کہ بدمزہ کان بھی محظوظ ہو جاتے تھے۔

(۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس بیس برس کی عمر میں ذوقؔ کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوقؔ کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے تھے اور اس کا سبب ظاہراً یہی ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوقؔ کسی دوسرے کے شاگرد ہو چکے ہیں۔

حافظ شوقؔ خود بھی شاہ نصیرؔ کے شاگرد تھے، اور بقول شیفتہ:۔

"نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر دارد، اکثر کلامش بہ طرز اوستاد خود است"۔ (گلشنِ بیخار:۔ ۱۱۳)

عجیب اتفاق ہے کہ نواب معروف اور ذوقؔ دونوں بھی شاہ نصیرؔ ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوقؔ کے کلام سے کان بدمزہ کیونکر ہو گئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوقؔ کی مشق اتنی ہو چکی تھی کہ وہ استاد نصیرؔ کی موجودگی میں بندیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھوا کر لے جاتے تھے، لالہ سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اُس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (صنمخانۂ جاوید جلد ۵)

جیسا کہ مذکور ہوا ذوقؔ سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیرؔ کے شاگرد ہو چکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کئے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ کئے ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم و بیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابلِ یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۲۷۲ھ میں ہوا (صنمخانۂ جاوید: ۵/ ۷۸) اور ذوقؔ ۱۲۷۱ھ میں وفات پا چکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب نکلتے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے، وہ دیکھو استاد ذوقؔ کے استاد جا رہے ہیں (آبِ حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوقؔ، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سربستہ راز ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو اسقام موجود ہیں ان کے پیشِ نظر یہ بات تحقیق طلب ہے اور تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابلِ تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصنافِ سخن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ حسرت نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ مومن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۔ داغ نمبر: قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ صفحات ۲۵۰)

لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

میری زندگی کے دو مُوڑ

اور

بعض وہ ہستیاں جنھوں نے مجھے بگاڑا یا بنایا — مجھے معلوم نہیں!

(ایک سوال کے جواب میں)

(نیاز فتحپوری)

بمبئی کے ایک صاحب جناب جُنید نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ "میں اپنی زندگی میں کن شخصیات و واقعات سے متاثر ہوا"۔ میں اپنے متعلق اس قسم کے سوالات پسند نہیں کرتا، کیونکہ ان کا تعلق "ذاتیات" سے ہے اور اپنی ذات کے متعلق کچھ کہنا یا سننا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ تاہم ان کے بار بار اصرار پر جو کچھ میں نے لکھا تھا آج اسے آپ بھی سُن لیجئے۔ کسے خبر ہے کہ کل آپ اتنا بھی نہ سُن سکیں۔

شاعرانہ زبان میں، میری زندگی کی صحیح تقسیم اس کے سوا کچھ نہیں کہ:

خام بُدم، پختہ شدم، سوختم

لیکن اگر آپ نے ان تینوں ٹکڑوں کی تفصیل مجھ سے پوچھی تو پھر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا۔

تا کجا خواہم فشرد ایں دامنِ نمناک را

بہرحال جناب جُنید کے استفسار پر میں نے جو کچھ لکھا تھا (اور جسے وہ شائع بھی کر چکے ہیں) وہ کوئی مفصل جواب تو نہیں تھا، لیکن ایک حد تک آپ اس سے تفصیل کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔

تو خود حدیثِ مفصل بخواں ازیں مجمل

گو اس کی صحت ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہے گی۔

نیاز

اس وقت میری عمر عیسوی سنہ کے لحاظ سے ۷۵ سال کی ہے، اور ہجری سنہ کے لحاظ سے ۷۷ سال یا اس سے کچھ زیادہ۔ میرا تاریخی نام لیاقت علی خاں ہے جس کے اعداد ۱۳۰۲ ہوتے ہیں اور میں اسی ہجری سنہ میں پیدا ہوا۔

مجھے اپنی زندگی کی سب سے پہلی بات جو یاد ہے وہ اس وقت کی ہے جب میری عمر صرف ۴ سال کی تھی۔ اور یہ میری علالت سے متعلق تھی۔ اس کے دوسرے سال میری بسم اللہ ہوئی۔ اور اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو کچھ مجھ پر گزرا وہ سب یاد ہے۔ اس لئے اگر میں اپنے سوانح لکھنے بیٹھوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً ۷۰ سال کی داستان آپ کے سامنے دہراؤں اور یہ فی الحال ممکن نہیں۔ اسلئے

اگر مجھ سے اپنی سوانح لکھنے کی درخواست کی جاتی تو میں یقیناً اُسے مسترد کر دیتا، لیکن اس وقت سوال صرف یہ ہے کہ میری علمی و ادبی زندگی کن کن ہستیوں سے متاثر ہوئی۔ اور اس تاثر کی نوعیت کیا تھی۔ اس طرح موضوع نسبتاً مختصر ہو جاتا ہے۔ اور میں اس پر لکھنے کی جرأت ایک حد تک کر سکتا ہوں، ایک حد تک میں نے اس لئے کہا کہ یہ داستان بھی اپنی جگہ بہت طویل ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں، اس سلسلہ میں ان تمام ہستیوں کا ذکر کروں جو میری زندگی کے بنانے یا بگاڑنے کے ذمہ دار ہیں۔ بتا پریں میان میں سے صرف چند کے ذکر پر اکتفا کروں گا، جنھوں نے واقعی میری زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔

قبل اس کے کہ میں اصل موضوع پر آؤں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میں غیر معمولی قبل از وقت پختہ ہو جانے والی، فطرت لے کر آیا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ میرے ذہنی انقلاب کا ایک بڑا سبب یہی میری فطرت تھی۔

عمر کے اس حصہ میں جبکہ عام طور پر بچے صرف کھیلتے کودتے ہیں، میں تعلیم کے ان مناظر سے گزر رہا تھا جو عموماً سن بلوغ میں طلبہ کے سامنے آتی ہیں۔ میں اس کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتا۔ مختصر یوں سمجھ لیجئے کہ ۱۸۹۳ء میں جب میری عمر سات سال کی تھی، سکندر نامہ اور کیمیائے سعادت پڑھتا تھا (گلستاں، بوستاں والی منزل اس سے قبل ہی گزر چکی تھی) اس کا اظہار اس لئے کیا کہ آپ کو میری (PRECOCITY) کا بھی اندازہ ہو سکے۔ اور اس کے ساتھ اس امر کا بھی کہ میری یہی فطری خصوصیت تھی جس نے آگے چل کر مجھے قدامت پرستی کا (خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا کسی اور ذہنی رجعت پسندی سے) مخالف بنا دیا۔ لیکن آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ باوجود اس ذہنی خشونت کے میرا (جمالیاتی) ذوق بھی مجھے اپنے والد سے ورثہ میں ملا تھا۔ اچھی صورت اور اچھی آواز میری کمزوری تھی، جو ہمیشہ میرے ساتھ رہی۔ اس نے میری زندگی کو رنگینی بھی بخشی اور داغدار بھی کیا۔ میری راہ میں کانٹے بھی بچھائے اور پھول بھی برسائے۔ لیکن اس وقت میں اپنی زندگی کے اس پہلو کا ذکر نہیں کروں گا، گو میری ادبی زندگی کا انقلاب زیادہ تر انھیں دو کمزوریوں کا مرہونِ منت ہے۔

میں اپنی ابتدائی تعلیم کی تفصیل بھی بیان نہیں کروں گا، کیونکہ وہ موضوع زیرِ بحث سے خارج ہے۔ آپ لوگ سمجھ لیجئے کہ میری عمر کا بارھواں سال ہے اور میں اپنے وطن (فتحپور) کے مدرسۂ اسلامی میں تعلیم کی غرض سے آجاتا ہوں۔ یہ مدرسہ عربی کا تھا جسے مولانا سید ظہور الاسلام نے قایم کیا تھا، جہاں صرف درسِ نظامی کی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ ان کے ایک خواجۂ تاش مولانا نور محمد صاحب بھی تھے اور انھیں کو مولانا ظہور الاسلام نے اس مدرسہ کا نگراں و مختار کل بنا دیا تھا۔

یہ پنجاب کے کسی مقام (شاید قصور) کے رہنے والے تھے اور اپنے قد و قامت، شکل و صورت اور ذہنیت کے لحاظ سے یکسر پنجابی تھے، اس میں شک نہیں یہ بڑے متقی انسان تھے (اتقا نام صرف عبادت و ریاضت کا ہے اور اس کا قلب کی نرمی اور جذبۂ لطف و محبت سے کوئی تعلق نہیں) لیکن سراپا ہیبت و جبروت، یکسر تقشف و عبوس!

ان کی فطرت نے مدرسۂ اسلامیہ میں بالکل چنگیزی فضا پیدا کر رکھی تھی، برخلاف اس کے مولانا ظہور الاسلام بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ فارسی کا بھی بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے اور ان کے اس ادبی رجحان نے ان میں زاہدانہ احتساب اور عابدانہ داروگیر کے بجائے بہت نرمی اور عفو و درگزر کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔

مولانا نور محمد صاحب انگریزی تعلیم کے سخت مخالف تھے، اور مولانا ظہور الاسلام صاحب موافق، اور اس ذہنی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسۂ اسلامیہ میں عرصہ تک انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔

اتفاق سے اس زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو چلے گئے، اور ان کی اس غیر حاضری سے فایدہ اُٹھا کر مولانا ظہور الاسلام نے دفعتاً انٹرنس تک کے درجے کھول دئے۔ مولانا نور محمد صاحب کی سخت و کرخت ذہنیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب وہ حج سے واپس آئے اور انھوں نے یہ دیکھا کہ مدرسہ کی تو بالکل کایا پلٹ گئی ہے، ٹاٹ اور بوسیدہ دری کے بجائے کرسی اور بنچوں نے جگہ لے لی ہے

تو ان کی برہمی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ان تمام چیزوں کو اُٹھا اٹھا کر پھینکنا شروع کیا اور وہ اُسے برداشت نہ کرسکے کہ جہاں صرف یزداں کی حکومت تھی وہاں اہرمن کا عمل و دخل کیسا ؟

یہ وقت بڑا نازک تھا۔ اور مولانا ظہور الاسلام ، مولانا نور محمد صاحب کی اس ذہنیت سے بڑے آزردہ تھے، انھوں نے نہایت متانت و خوش اسلوبی سے یہ سب کچھ جھیلا۔ اور مدرسہ کی عربی شاخ کو علٰحدہ کرکے مولانا نور محمد صاحب کو اس کا مالک و مختار بنا دیا اور انگریزی تعلیم کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

میں نے اپنی عربی تعلیم کا بڑا حصہ اس دو عملی میں بسر کیا اور میری ذہنیت پر اس کا بڑا اثر پڑا۔ میں ایک ہی وقت میں مولانا نور محمد صاحب سے عربی بھی پڑھتا تھا اور انگریزی شاخ میں انگریزی بھی، اور دو مختلف کیفیات لے کر گھر لوٹتا تھا۔

مولانا نور محمد صاحب عربی کے عالم تھے ، لیکن محض صرف و نحو، فقہ و حدیث کی حد تک۔ ان کو منطق و فلسفہ کا ذوق کم تھا اور ادبیت کا تو کوسوں پتہ نہ تھا۔ عربی و فارسی ادب تو کیا وہ اُردو ادب سے بھی بالکل اجنبی تھے ، وہ عالم ضرور تھے، لیکن ان کا علم حاضر نہ تھا اور جب کبھی وہ کوئی کتاب پڑھاتے تھے تو ہمیشہ شروح و حواشی سے مدد لیتے تھے اور کوئی بے ساختہ تقریر کسی علمی موضوع پر نہ کرسکتے تھے۔ لیکن اس پر سختی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کو سخت جسمانی ضرر پہونچانے سے بھی ان کو دریغ نہ تھا۔ یہ میں نسبتاً زیادہ تفصیل سے اس لئے لکھ رہا ہوں کہ میری ذہنیت میں مذہب و مذہبیت سے انحراف کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کی ذمہ داری ایک حد تک اس ماحول پر بھی تھی۔ میں مولانا کا بہت ادب کرتا تھا (اور ادب نہ کرتا تو کیا کرتا) مگر مولانا کی طرف سے محبت کبھی کسی طالب علم کے دل میں پیدا نہ ہوئی۔ وہ اس رمز سے واقف ہی نہ تھے کہ :

درسِ ادب اگر بود زمزمہ محبتے
جمعہ مکتب آور د طفل گریز پائے را

میں نے ہمیشہ یہی سمجھا کہ مولانا کی اس سخت گیری اور طبعی کرختگی کا سبب محض ان کا مذہبی تقشف تھا اور میں اس کمسنی میں بھی بارہا سوچا کرتا تھا کہ اگر عبادت اور مذہبی تعلیم کا صحیح نتیجہ یہی ہے تو مذہب و مذہبیت کوئی معقول بات نہیں۔ دوسری چیز جس نے مجھے مذہبیت کی طرف سے بد دل کیا، اس مدرسہ کا حافظ خانہ تھا۔ یہ بڑا قدیم ادارہ تھا جس میں طلبہ کو قرآن حفظ کرایا جاتا تھا حافظ قادر بخش جو اپنی خشونت میں مولانا نور محمد صاحب سے کم نہ تھے، اس ادارہ کے تنہا ذمہ دار تھے اور یہ جس بے دردی سے قرآن حفظ کراتے تھے اس کے خیال سے میرے جسم کے رونگٹے اب بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ شکر ہے کہ حفظ قرآن کے باب میں میرے والد کا مسلک کچھ اور تھا اور وہ اس کے سخت مخالف تھے کہ بچوں کو ابتدا ہی سے کسی غیر زبان کی تعلیم میں لگایا جائے۔

اس لئے خدا کا شکر ہے کہ حافظ خانہ سے جو واقعی "عذاب خانہ" تھا مجھے واسطہ نہیں پڑا۔ لیکن یہاں جو عذاب بچوں پر نازل ہوتا تھا اس سے میں کیا، شہر کا ہر شخص واقف تھا۔ صبح سے دوپہر حافظ خانہ کی چیخ پکار، حافظ قادر بخش کی ستم رانیاں اور بچوں کی آہ و بکا ہر وقت کانوں میں آتی رہتی تھی۔ بچوں کے جسم بید کی ضرب سے لہو لہان اور دیواروں سے ٹکرا ٹکرا کر ان کے سروں کو زخمی کرنا اس ظالم و بے رحم حافظ کا دستور تھا۔ مجھے اس سے سخت تکلیف پہونچتی تھی۔ کبھی کبھی میں والد سے کہہ دیا کرتا تھا کہ اگر قرآن کا حفظ کرانا اس حد تک ضروری ہے کہ بچہ کا جسم و دماغ دونوں کو مجروح و بیکار کر دیا جائے تو قرآن سے انکار ہی بہتر ہے۔

لیکن میرا ماحول سب کا سب ایسا تھا کہ وہ ان باتوں کو محسوس ہی نہ کرتا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حفظِ قرآن اتنے بڑے ثواب کا کام ہے کہ اگر اس سلسلہ میں انسان اپنے توازنِ دماغ کو بھی کھو بیٹھے تو اُسے انعام آخرت کی توقع پر برداشت کرنا چاہئے۔

بہر حال مدرسۂ اسلامیہ میں مولانا نور محمد صاحب کی سخت گیری اور حد سے زیادہ تقشف اور حافظ خانہ کے وجود نے جو بالکل ایک مذبح کی حیثیت رکھتا تھا، میرے اندر مذہب کی طرف سے ایک خاص کیفیت احتراز پیدا کر دی تھی، اور میں سوچا کرتا تھا کہ اگر اسلام

یہی ذہنیت پیدا کرتا ہے تو یہ کوئی معقول مذہب نہیں۔

میں نماز کا پابند تھا مگر اتنا زیادہ نہیں۔ تاہم یہ مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھاتے تھے تو میرا جی بالکل نہ لگتا تھا کیونکہ وہ بد آواز اور بدلہجہ شخص تھے، وہ قرآن کی آیتوں کو پڑھتے نہیں تھے، ذبح کرتے تھے، برخلاف اس کے جب کبھی مولانا ظہور الاسلام کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا موقع ملتا تو ذہن پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی۔ ان کے لہجے کی نرمی و رقت اور اس کے لحن کا میرے دل پر بہت اثر پڑتا۔

جس وقت تک میں نے مولانا سے صرف و نحو، منطق و فقہ کی تعلیم حاصل کی اس کا ذکر فضول ہے کیونکہ درس نظامی کی کتابیں ان علوم و فنون پر چند مسلمہ قواعد و اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اور ان کو پڑھنا محض پڑھ لینا یا یاد کرنا تھا۔ لیکن جب معانی و بیان اور عقاید و حدیث کی کتابیں سامنے آئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا اس میدان کے مرد نہ تھے۔ مختصر المعانی کا درس شروع ہوا تو بالکل میکانکی قسم کا، کیونکہ وہ ادیب نہ تھے۔ عقاید و احادیث کی کتابوں میں بھی مجھے اکثر سوال کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ لیکن اکثر سوال تو میں خوف کی وجہ سے نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی اس کی جرأت کی تو اس کا تشفی بخش جواب نہ پایا۔ ایک بار "شرح عقاید نفسی" کے درس میں "لا یجوز اللعن علی ابن یزید" کا مسئلہ سامنے آیا۔ میں نے سوال کیا اس مسئلہ کا تعلق عقاید سے کیا ہے۔ کیونکہ عقاید کا اطلاق صرف ان باتوں پر ہو سکتا ہے جن پر مذہب کا انحصار ہے اور یزید کے برا یا اچھا کہنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی شخص یزید کو برا یا اچھا سمجھے تو کیا وہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

واضح رہے کہ اس وقت میری عمر ۱۳ سال سے زیادہ نہ تھی اور میرے ساتھی طلبہ سب مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے (جن میں سے ایک مولانا حسرت موہانی کے بڑے بھائی روح الحسن بھی تھے) لیکن ان میں سے کوئی اس کے لئے آمادہ نہ تھا کہ وہ میری ہاں میں ہاں ملائے۔ شاید اس لئے کہ وہ واقعی لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہم سمجھتے تھے یا یہ کہ مولانا کا رعب ان کو لب کشائی کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ میں اس قسم کی علمی بحث کے لئے بدنام تھا اور باوجود مولانا کی خشونت و برہمی کے مجھ سے رہا نہ جاتا تھا اور میں مشکل ہی سے کسی ایسی بات کو تسلیم کرتا تھا جو میری سمجھ میں نہ آئے۔ میری اس گفتگو پر مولانا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے، انھوں نے اصولاً یہ تو تسلیم کر لیا کہ لعن یزید کا مسئلہ اتنا اہم نہیں کہ اس پر کفر و اسلام کی بنیاد قایم ہو، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے اس کی اہمیت پر کافی زور دیا اور اس کا سبب وہ اس کے سوا کچھ نہ بتا سکے کہ یہ مسئلہ چونکہ مفہوم "معصیت" سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا ذکر ضروری تھا اس کے بعد میں نے پھر اصل مسئلہ کو لیا کہ "لعن یزید" کیوں جایز نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا کہ ممکن ہے خدا نے یزید کی غلطی یا معصیت کو معاف کر دیا ہو۔ اور اس امکان کی بنا پر لعن یزید ایک ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جس کی برائی یا معصیت کوشی کا ہمیں کوئی یقین نہیں۔

میں نے پھر دریافت کیا کہ لعن کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس سوال پر مولانا کی خشونت بڑھ گئی۔ فرمانے لگے کہ لعن بھیجنے سے مراد ایک شخص کو برا سمجھ کر اس کے حق میں بددعا کرنا ہے۔ میں نے کہا پھر یزید کیا معنے، ہر اس شخص کی لعنت کا سوال سامنے آتا ہے جس کو ہم برا سمجھیں، یہاں تک کہ خود یزید پر لعنت بھیجنے والا بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے — اگر خدا یزید کو معاف کر سکتا ہے تو وہ یزید کو برا کہنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ اس کے میں سمجھتا ہوں کہ لعن کا تعلق در اصل ہماری ذاتی رائے اور تحقیق سے ہے اور یہ نتیجہ ہے ایک ایسے احتساب کا جو ہمیں ایک رائے قایم کرنے اور اس رائے کے اظہار کی بھی اجازت دیتا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو یزید کے کردار کو قابل مذمت قرار دیتا ہے اسے ظاہر نہ کرے خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ مسئلہ ایک حیثیت سے قومی، سیاسی، اجتماعی و ملکی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

میرے ساتھ درس میں اور بھی متعدد طلبہ تھے جو عمر میں سب کے سب مجھ سے بڑے تھے اور بعض تو میرے والد کی عمر کے تھے۔

مثلاً عزیز الحسن غوری جو وہیں فتحپور میں ڈپٹی کلکٹر تھے، شاعر بھی تھے اور مجذوب تخلص کرتے تھے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو میری ہاں میں ہاں ملاتا۔ یہ سب کے سب بڑی سخت رجعت پسندانہ و مقلدانہ ذہنیت رکھتے تھے۔ اور وہ مذہبی کتابیں اس لئے نہ پڑھتے تھے کہ انھیں سمجھیں بلکہ صرف اس لئے کہ انھیں پڑھیں اور اس یقین کے ساتھ کہ ان میں جو کچھ لکھا ہے وہ وحی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں چون وچرا کی گنجائش نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ میں اپنی جماعت میں نکو بن کر رہ گیا اور مجھے دیکھتے ہی مولانا کی پیشانی پر شکنیں آجاتی تھیں۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا پرلطف واقعہ پیش آیا۔ ایک دن مولانا نے میرے والد سے شکایت کی کہ آپ کا لڑکا بڑا ججتی ہے اور کوئی بات آسانی سے اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس سے اور طلبہ کا بھی حرج ہوتا ہے۔ میرے والد نے اس کی تفصیل دریافت کی تو مولانا نے یہی لعن یزید والی بحث پیش کر دی۔

میرے والد پرانے زمانہ کے سخت قسم کے پٹھان تھے۔ وہی سپاہیانہ وضع وصورت اور وہی لب ولہجہ، مذہباً وہ حنفی تھے لیکن علی وحسین کے باب میں ان کا مسلک ایک حد تک تفضیلیہ تھا، اور مذہب کا تاریخی مطالعہ ان کا بہت وسیع تھا۔ مولانا سے یہ قصہ سنتے ہی، ان کی تیوریاں چڑھ گئیں وہ بڑے صاف گو انسان تھے، یہ سن کر بولے کہ مولانا یہ بتائیے کہ لعن یزید اگر ناجائز ہے تو یزید کو برا کہنے والا کسی گناہ صغیرہ کا مرتکب ہوگا یا گناہ کبیرہ کا۔ اور اگر لعن یزید "گناہ صغیرہ" ہے تو عقاید کی کتاب میں صرف ایک اسی گناہ صغیرہ کا ذکر کیوں اس قدر اہتمام سے کیا گیا ہے اور دوسرے ہزاروں معاصی کے صغیرہ کو چھوڑ دیا گیا، لیکن اگر گناہ کبیرہ ہے تو دوسرے معاصی کبیرہ کی طرح اس کی کوئی حد یا سزا کیوں نہ مقرر کی گئی۔ مولانا معاف فرمائیے، آپ لوگ صرف درس نظامی کے مدرس ہیں اور اسی کے معلم، آپ کا علم صرف چند مخصوص درسی کتابوں تک محدود ہے۔ نہ آپ لوگوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ فلسفۂ تاریخ کا، آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ تاریخ اسلام کا سب سے بڑا اہم واقعہ قتل عثمان تھا۔ اور یہ اتنا بڑا فتنہ تھا جس نے نہ صرف مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کر دی بلکہ تاریخ اسلام کے ساتھ ساتھ نفس اسلام وعقاید اسلامی پر بھی بڑا خراب اثر ڈالا۔ اور اسلام نام رہ گیا صرف ان سیاسی عقاید کی تبلیغ کا جو علویین اور امویین کی طرف سے پھیلائے جا رہے تھے۔ ایک طرف علی اور ان کی اولاد پر لعنت بھیجنا مذہب کا ضروری جزو قرار پایا اور دوسری طرف امیر معاویہ اور ان کے اخلاف کو برا کہنا مذہبی فریضہ بن گیا۔ اسلام کی سادگی ختم ہوگئی اور ملک کی سیاسی مصلحت وضرورت اس پر غالب آگئی۔ ہر فریق کی موافقت میں حدیثیں گڑھی جانے لگیں۔ مسایل فقہ وضع ہونے لگے، تاریخیں مسخ کی گئیں۔ یہاں تک کہ صحیح اسلام گم ہوگیا۔ اور دنیا اس کی مسخ شدہ صورت ہی کو اصل مذہب سمجھنے لگی۔ آپ کو خبر نہیں کہ شرح عقاید نسفی، امویین کے عہد کی کتاب ہے، جو علویین کے شدید دشمن تھے اور اسی لئے لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہتمام کے ساتھ اس میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ در اصل "حسین و یزید" کا معاملہ محض ایک تاریخی چیز ہے جس سے عقاید کو کوئی واسطہ نہیں اور محض ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہئے۔ پھر اگر کوئی شخص واقعاتی حیثیت یا یزید کے کردار کے لحاظ سے اس مسئلہ پر غور کر کے اس نتیجہ پر پہونچے کہ یزید نے جو حسین کے ساتھ کیا وہ حد درجہ وحشیانہ تھا اور وہ اس کا اظہار کرے تو کیوں اسے ناجائز قرار دیا جائے۔ لفظ لعن یا لعنت کا استعمال تو اس باب میں صرف اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں مذہبی اہمیت پیدا ہو جائے۔ ورنہ یزید کو برا سمجھنے اور کہنے کا تعلق صرف تاریخی استنتاج سے ہے اور اس سے کسی کو باز نہیں رکھا جا سکتا۔ اگر میرے لڑکے نے آپ سے اس مسئلہ میں کوئی مخالفانہ گفتگو کی ہے تو اس کو اس گفتگو کا حق پہونچتا ہے۔ صرف ونحو یا ادب کا درس تو خیر مقررہ قواعد واصول کا پابند ہے اور بداہتہ کی طرح انھیں ماننا ہی ہے۔ لیکن فقہ وحدیث کے درس میں آپ اسے مجبور نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی عقل سے کام نہ لے۔ میں اس کا قایل نہیں کہ خدا کے پاس جتنی عقل تھی وہ سب اسلاف میں تقسیم ہو چکی۔ اور اب وہ انسان کو صرف گدھا پیدا کرتا ہے۔ بلکہ عقل کا دروازہ اب پہلے سے کہیں زیادہ کھل گیا ہے اور مہربانی فرما کر اس دروازہ کو میرے لڑکے پر بند نہ کیجئے۔ میں نے آپ کے پاس اسے صرف

اس لئے بھیجا ہے کہ آپ سے وہ کچھ سمجھ حاصل کرسکے، نہ یہ کہ اس کے پاس جو تھوڑی بہت سمجھ موجود ہے وہ بھی اس سے چھین لیں۔
رہا اصل مسئلہ یزید کے لعن وطعن کا سو مولانا آپ کی عقاید نسفی جو چاہے کہے، لیکن میں یزید کو بُرا کہتا ہوں اور اس کا اظہار ضروری سمجھتا ہوں، بلکہ ان کو بھی بُرا سمجھتا ہوں جو اس کے بُرا کہنے کو بُرا سمجھتے ہیں۔

میرے والد بڑے خوش بیان اور بیباک مقرر تھے۔ بڑے بڑے مولوی مذہبی مباحث میں ان کے سامنے سپر ڈال دیتے تھے۔ ہمارے مولانا تو خیر صرف مدرس ہی تھے وہ کیا جواب دے سکتے تھے۔

یہ واقعہ میری زندگی کا نہایت اہم واقعہ ہے۔ کیونکہ اس سے مجھ میں مذہبی تحقیق کا ایک نیا رجحان پیدا ہوگیا اور صحیح اسلام کو سمجھنے کا شوق میرے اندر بہت بڑھ گیا۔

میں مدرسۂ اسلامیہ میں عربی کا درس نظامی حاصل کر رہا تھا اور گھر پر والد سے فارسی پڑھتا تھا۔ چنانچہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے فارسی میں رسایل طغرا بھی پڑھ رہا تھا (جس میں مولانا حسرت موہانی بھی میرے ہمدرس تھے) اور عربی میں درس نظامی کا بڑا حصہ ختم کرکے اس حد تک پہونچ گیا تھا جب صرف ونحو اور منطق کی ضروری تعلیم کے بعد فقہ میں کنز الدقائق، شرح ہدایہ کی، عقاید میں شرح نسفی کی، بیان وبلاغت میں مختصر المعانی کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔

گھر پر میرے اوقات فرصت میں دو خاص مشغلے تھے، ایک فارسی دواوین کا مطالعہ جن میں بیدل اور غالب سے مجھے خاص شغف تھا۔

میرے والد فارسی کے بڑے مشہور شاعر وانشا پرداز تھے۔ غزل سے انھیں بہت کم دلچسپی تھی، صرف قصاید لکھتے تھے اور وہ بھی نعت ومنقبت میں۔ صہبائی کے شاگرد تھے اور غالب کی فارسیت کے شیدائی، اس وقت فارسی تعلیم کا رواج کافی تھا: اور صبح کو میرا مکان ایک اچھا خاصا درسگاہ ہوجاتا تھا۔ جہاں زیادہ تر پختہ عمر کے لوگ میرے والد سے فارسی پڑھنے آجاتے تھے۔ وہ فارسی کی ابتدائی کتابیں نہیں پڑھاتے تھے۔ بلکہ ان کی تعلیم شروع ہوتی تھی مینا بازار۔ پنج رقعہ۔ رسایل طغرا۔ شبنم شاداب۔ بیدل۔ سکندر نامہ۔ شاہنامہ اور دفاتر ابوالفضل سے۔

میرا دوسرا مشغلہ غیر مذہبی کتابوں کا مطالعہ تھا۔ جن میں تصوف کی بعض کتابوں سے مجھے بہت دلچسپی پیدا ہوگئی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں ابن عربی کی فصوص الحکم کا ترجمہ میں نے شروع کردیا۔ اور جب مولانا نور محمد صاحب سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے مجھے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی کیونکہ وہ نہایت سخت وہابی قسم کے مسلمان تھے اور ابن عربی کے فلسفۂ تصوف کو جو ماوراء مذہب کچھ اور چیز ہے، وہ کبھی پسند نہ کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مجھے شعر کہنے کا بھی شوق پیدا ہوگیا تھا۔ فارسی میں کبھی کبھی اور اردو میں اکثر۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا حسرت موہانی فتحپور میں زیر تعلیم تھے اور ایک خاص حلقہ میں ان کی غزلوں کو بہت پسند کیا جاتا تھا۔ میں بھی ان کے رنگ تغزل سے کافی متاثر تھا۔ لیکن شعر کہتا تھا غالب کے دقیق رنگ میں جس میں فارسیت زیادہ ہوتی تھی۔ حسن وعشق کی باتوں کا صرف کتابی علم تھا اور ان کے اظہار کا بھی سلیقہ نہ تھا۔ بعد کو میری شاعری کا یہ رنگ بدلا، یہاں تک کہ میرے دل ودماغ پر چھا گیا۔ اس رنگ میں کہہ تو سکتا تھا، لیکن سر اسی پر دھنتا تھا۔ چونکہ حسرت سے روز ملنا ہوتا تھا، ان کی شاعری سے بھی کافی متاثر تھا اور غالباً اس لئے کہ ان کی فارسی ترکیبیں مجھے پسند تھیں اور پسند کا یہ حال تھا کہ جب تک کسی شعر میں کچھ فارسیت نہ پائی جائے، مجھے تسکین نہ ہوتی تھی۔ یہ نتیجہ تھا ابتدائی کلاسیکل فارسی تعلیم کا، اور اس فارسی ماحول کا جس میں میری تربیت ہوئی۔ میرے والد ہمیشہ اہل علم کو فارسی ہی میں خط لکھتے تھے۔ اور طبقۂ علماء میں صرف مولانا محمد علی بہاری (جو کانپور میں مستقلاً قیام پذیر تھے اور ناظم دارالعلوم ندوہ تھے) ایک ایسے مولوی تھے جو فارسی کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور خود بھی میرے والد سے فارسی ہی میں مراسلت کرتے تھے۔ اس مراسلت

کی ترتیب وتدوین میرے ہی سپرد تھی۔

اس بیان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فارسی ادب کا ذوق مجھ میں بہت کم سنی سے پیدا ہوگیا تھا اور اس کے ساتھ اُردو ادب کا بھی، لیکن اس کی ابتدا نثر سے نہیں بلکہ شاعری سے ہوئی۔ اور جب میں مدرسہ اسلامیہ میں درس نظامی کے لئے بھیجا گیا تو میرا شعور کافی پختہ ہوچکا تھا اور اسی لئے میں اپنے اساتذہ سے بعض دینی مسایل میں جن کو میرا ذہن قبول نہ کرتا تھا حجت کر بیٹھتا تھا۔

شکر ہے کہ حدیث کا درس ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ لیکن جب اس کا درس شروع ہوا تو ایک بڑا ہنگامہ اپنے ساتھ لایا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اتفاق سے اسی زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا محمد حسین خاں مقرر کئے گئے۔ یہ دیوبند کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ نازک نقشے کے نہایت گورے چٹے، پستہ قد منحنی انسان حد درجہ مغلوب الغضب اور خشک وعبوس۔ اُن کے دیکھتے ہی مجھے آتش کا یہ مصرع یاد آگیا:۔

اس بلائے جاں سے آتش دیکھئے کیونکر بنے

انھوں نے آتے ہی سب سے زیادہ زور حدیث پر دیا کیونکہ دیوبند والے علوم دینیہ میں حدیث ہی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اسی میں وہ زیادہ درک رکھنے کے مدعی ہیں۔ میں نے اس وقت تک حدیث کی کوئی کتاب شروع نہ کی تھی۔ اس لئے جب مشکوٰۃ کا درس شروع ہوا تو میری آنکھوں سے پردہ سا اُٹھ گیا۔ میں نے پہلی مرتبہ یہ محسوس کیا کہ اسلام میں طامات وخرافیات کا عنصر کہاں سے آیا۔

میں نے پہلے ہی دن یہ سمجھ لیا تھا کہ ان نئے مولانا سے میری نہیں بن سکتی۔ مولانا نور محمد صاحب تو خیر کسی وقت مسکرا بھی پڑتے تھے، لیکن ان حضرت کی سرکہ پیشانی اس وقت بھی دور نہ ہوتی تھی جب وہ خدا کے سامنے نماز میں مصروف ہوتے تھے اور درس وتدریس کے وقت تو وہ بالکل خدائے قہار نظر آتے تھے۔

تقرر کے بعد ایک ہفتہ تک تو اُن کی تعلیم کا معمول وہی رہا جو اس سے قبل تھا۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنے اوقات اور کتابوں میں کچھ ردوبدل کیا۔ فقہ تو نہیں لیکن منطق، فلسفہ، معانی وادب کی کتابوں کا درس کم کردیا اور درس حدیث کی ابتدا کی جو اسوقت نہ ہوئی تھی۔ آخر کار ایک دن اعلان کردیا کہ کل سے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع ہوگا، سو ہوگیا۔

اس سے قبل فقہی کتابوں کے درس کے سلسلہ میں احادیث کے حوالے تو بارہا نگاہ سے گزر چکے تھے لیکن فن کی حیثیت سے کتب احادیث کے مطالعہ کا اس سے قبل کوئی موقعہ نہ ملا تھا۔ میرا معمول تھا کہ ہر کتاب کے درس سے پہلے خود گھر میں اس کا غایر مطالعہ کرتا تھا، اور شبہات میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے، یا جن حصوں کو میں سمجھ نہ سکتا تھا ان کو کاغذ پر نوٹ کرلیتا تھا اور دوسرے دن درس کے وقت میں معلم ومدرس کے سامنے اپنی اُلجھنیں پیش کردیا کرتا تھا۔ چنانچہ جس دن مشکوٰۃ کا درس ہونے والا تھا اس سے قبل کی رات میں اس ضخیم کتاب کو میں نے اپنے سامنے رکھا اور غور کرنے لگا کہ اگر ہر حدیث سے راویوں کے سلسلہ کو اُڑا دیا جائے اور صرف "قال رسول اللہ" سے ابتدا کی جائے تو کتاب بھی مختصر ہوسکتی ہے۔ اور یہ "عن فلاں، عن فلاں" کے پڑھنے میں جو وقت ضایع ہوتا ہے وہ بھی بچ جائے۔ میں نے دوسرے دن صبح اپنے ساتھیوں سے ذکر کیا کہ آج مولانا سے ذرا یہ بات تو دریافت کرو۔ لیکن کوئی میرا ساتھ دینے پر آمادہ نہ ہوا۔ آخر کار جب درس کا وقت آیا تو میں نے مولانا سے نہایت ادب کے ساتھ عرض کیا کہ "حدیث کے تقدس کا پورا احترام رکھتے ہوئے مجھے ایک بات دریافت کرنا ہے، اگر اجازت ہو تو عرض کروں"۔ نہایت خشونت کے ساتھ بولے "کیا کہنا چاہتے ہو کہو"۔ میں نے کہا "کتب احادیث میں جتنی حدیثیں ہیں ان کی تعلیم اس مفروضہ پر منحصر ہے کہ وہ سب صحیح ہیں"۔ مولانا فوراً بپھر گئے اور نہایت تیز اور بلند آواز سے فرمایا:۔

"مفرضہ! مفروضہ کیسا؟ جو حدیثیں کتاب میں درج ہیں وہ سب صحیح ہیں، اس میں فرض کرنے کا کیا سوال"۔ میں نے کہا "معافی چاہتا ہوں، مفروضہ کہنے سے میرا مطلب بھی یہی تھا کہ جب یہ تمام احادیث صحیح ہیں تو پھر راویوں کے نام کیوں ان میں درج ہیں۔ کہیں کہیں

اصل حدیث تو صرف چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن راویوں کی فہرست کئی کئی سطر تک چلی جاتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وقت اور کاغذ دونوں کی کافی بچت ہو سکتی ہے۔" اس کے جواب میں انھوں نے دانت پیس کر کہا کہ "احمق، راویوں کے نام اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ ان پر حدیث کی صحت کا انحصار ہے۔ اگر راوی ثقہ و معتبر نہیں ہیں تو حدیث کو بھی معتبر نہ سمجھا جائے گا۔"

میں نے عرض کیا "یہ بالکل درست ہے اور یقیناً جامعین حدیث نے راویوں کی چھان بین کرنے کے بعد ہی صحیح احادیث کو یکجا کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کو اس فہرستِ رواۃ سے کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے۔ جبکہ ہم کو خود ان راویوں کا حال معلوم نہیں"

مولانا نے فرمایا "راویوں کا حال معلوم کرنے کی ہم کو ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ صدیوں کی کتابوں میں صرف وہی احادیث درج ہیں جن کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔"

میں نے کہا "اس صورت میں "علم الرجال" ہمارے لئے بالکل بیکار ہے کیونکہ ہم کو خود اپنی رائے قایم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔"

مولانا اس حجت کو زیادہ برداشت نہ کر سکے اور انتہائی غیظ کے عالم میں کتاب بند کر کے مجھے حکم دیا کہ "درجے سے نکل جاؤ" اسی کے ساتھ ساتھ اپنا ڈنڈا بھی اٹھایا اور اگر میں فوراً اٹھ کر چلا نہ جاتا تو وہ یقیناً میرا سر زخمی کر دیتے۔

اس کے بعد میں کئی دن تک مدرسہ نہ گیا۔ لیکن ایک دن پھر میرے والد پہونچا گئے اور میں درس مشکوٰۃ میں شریک ہو گیا چونکہ میں سمجھ چکا تھا کہ مولانا محض لکیر کے فقیر ہیں اور ان کا مذہبی تفقہ کسی طرح عقلی حجت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس لئے طوعاً و کرہاً میں اس درس میں شریک تو رہا لیکن کوئی سوال ان سے نہیں کیا۔ اس حال میں کئی دن گزر گئے اور کوئی صورت ہنگامہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

ایک دن دورانِ درس میں ایک حدیث آئی جس میں رسول اللہ سے کسی نے دریافت کیا کہ دنیا میں سردی و گرمی کیوں ہوتی ہے اور اس کا جواب رسول اللہ نے یہ دیا کہ "آسمان میں ایک اژدہا ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس کھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے۔"

حدیث پڑھتے ہی باوجود انتہائی ضبط کے بے اختیار میرے منھ سے نکل گیا کہ "غلط"، یہ سنتے ہی مولانا کا یہ حال ہوا جیسے کوہ آتش فشاں پھٹ پڑا ہو، اور بولے کہ "بدتمیز، تو رسول اللہ کو غلط کہتا ہے۔"

میں نے عرض کیا کہ "میں رسول اللہ کو غلط نہیں کہتا۔ بلکہ اس حدیث کو غلط کہتا ہوں، کیونکہ رسول اللہ کبھی ایسی خلافِ عقل و حقیقت بات نہیں کہہ سکتے۔"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اپنا ڈنڈا اٹھایا اور میں اٹھ کر بھاگا۔ مولانا نے کچھ دور میرا تعاقب بھی کیا، لیکن میں ہاتھ نہ آیا۔ اور اس طرح ہمیشہ کے لئے میرا پیچھا ان سے چھوٹ گیا۔

اتفاق سے اسی زمانے میں میرے والد بسلسلۂ رخصت لکھنؤ جا رہے تھے اور وہ مجھے اپنے ساتھ لکھنؤ لے گئے۔

فتحپور سے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد بھی میرے مذہبی ماحول میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی اور کافی عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ مختصراً (دو) سمجھ لیجئے کہ میرا تجربہ مولویوں کے باب میں تلخ سے تلخ تر ہوتا گیا۔ اور میں نے سمجھ لیا کہ اس طبقہ کی طرف میں کبھی مایل نہیں ہو سکتا۔ ان کی رعونت، ان کا تفقہ، ان کا فرعونی اندازِ گفتگو، ان کا یہ عقیدہ کہ مذہب کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں اور ان کا یہ پندار کہ وہ عام سطح سے بہت بلند ہیں اور ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ انھیں دیکھتے ہی سربسجود ہو جائے مجھے ان سے متنفر کرتا جا رہا تھا اور میں بار بار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا تھا کہ اگر یہ واقعی محض مذہبی تعلیم کا نتیجہ ہے تو مذہب سے زیادہ نامعقول چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی اور اس سلسلہ میں مجھے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

میں نے مذاہب کا مطالعہ صرف اس نقطۂ نگاہ سے شروع کیا کہ اخلاق کی عملی تعلیم کے لحاظ سے کس کا کیا درجہ ہے۔ اور اُس نے مجھے مولویوں سے اور زیادہ متنفر کر دیا۔ کیونکہ جس حد تک تعلیم و اخلاق کا تعلق ہے، میں نے ان میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جسے بعید ترین تاویل کے بعد بھی میں اسلام اور بانیِ اسلام کی بلند تعلیم اخلاق سے منسوب کیا جا سکے۔

میں جس وقت ان کے بطون کا تصور کرتا ہوں تو وہ مجھے بالکل سیاہ پتھر کی طرح نظر آتا ہے۔ جس میں اگر کوئی چنگاری تھی بھی تو وہ لطف و محبت کی نہ تھی بلکہ خشونت و رعونت کی تھی۔ دنائت و نفس پروری کی تھی۔ اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ اس کی روح بالکل اجاگر ہے اور اس کا دل بالکل ویران۔ وہ قدرت اور مظاہرِ قدرت سے صرف اس حد تک دلچسپی لے سکتا ہے جس حد تک اسکی حرص و آز پوری ہو سکتی ہے۔ اور خالص روحانی لطف اور جمالیاتی تسکینِ ذوق کے لحاظ سے اس کی ہستی بالکل "وادی غیر ذی زرع" کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں مجھے بعض ایسے مولویوں سے بھی واسطہ پڑا جن سے مجھے نفرت کی جگہ الفت پیدا ہوئی۔ لیکن یہ وہی تھے جو مولوی کم اور صوفی زیادہ تھے۔ ان میں رامپور کے مولانا وزیر محمد خاں کو میں نے سب سے بلند پایا۔ یہ بڑے فلسفی و منطقی تھے۔ اور مولانا عبدالحق خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں سے، لیکن درس و تدریس کی دنیا سے ہٹ کر وہ بڑے پیارے عادات و خصایل کے انسان تھے۔ ان کا علم بڑا حاضر تھا، وہ نہایت اچھے مقرر تھے اور وہ طلبہ کو ہر مسئلہ میں مطمئن کر دینے کی پوری کوشش کرتے تھے، لیکن ان کے شاگردوں میں صرف میں ہی ایک ایسا تھا جو اخیر وقت تک ان سے حجت کرتا رہتا تھا اور ایسے مسایل میں جن کا تعلق عقل یا سائنس سے ہے وہ مشکل ہی سے مجھے مطمئن کر سکتے تھے۔ چنانچہ ہدیۂ سعیدیہ کے درس میں جب "ابطال حرکتِ زمین" کا مسئلہ سامنے آیا، تو بحث زیادہ ناگوار حد تک پہونچ گئی۔ لیکن یہ ناگواری صرف درس کی حد تک محدود رہی۔ اس کے بعد وہ پھر سراپا لطف و محبت تھے اور میں یکسر انقیاد و اطاعت۔ میں نے علماء میں ان سے زیادہ محبوب انسان کوئی نہیں دیکھا اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ بڑے صوفی منش انسان تھے، اور سماع کے وقت ان پر جو کیفیت طاری ہوتی تھی وہ بڑی دلچسپ، موثر اور پُرخلوص ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں زیادہ تفصیل سے احتراز کرتا ہوں کیونکہ یہ بڑی طویل داستان ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا میں مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام سے متنفر ہوتا گیا۔ اور میرا یہ جذبہ نگار کے اجرا کے بعد اس حد تک شدید ہو گیا کہ آخر کار میں نے اس جماعت کے خلاف ایک محاذ قایم کر دیا اور ان کے عقاید اور ان کے اخلاق پر نکتہ چینی شروع کر دی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک کے مولوی میرے دشمن ہو گئے۔ اور مختلف مقامات سے میرے خلاف توہین مذہب کے مقدمات دائر کرنے کی تدبیریں شروع ہو گئیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مولویوں کا زور کم ہوا تو میرے خلاف ہنگامہ دار و گیر کی نوعیت بدل گئی۔ لیکن یہ فضا اب تک قایم ہے کہ مجھ ملحد و کافر کا ذکر جب کبھی ان کی محفل میں آجاتا ہے تو ان کی پیشانیوں پر اب بھی بل پڑ جاتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اپنی زندگی میں سب سے زیادہ اثر میں نے جس کا لیا وہ مولویوں کی جماعت تھی۔ لیکن یہ اثر بالکل منفی قسم کا تھا۔ یعنی میں اُن سے متاثر تو ہوا، لیکن یہ تاثر ایک نوع کا انکاری تاثر تھا۔ اور اس لحاظ سے میں ان کا شکر گزار ہوں کہ اگر ان سے مجھے واسطہ نہ پڑتا تو نہ میں اپنے مذہبی مطالعہ میں وسعت پیدا کر سکتا اور نہ مسایلِ مذہب میں صرفِ عقل کا سلیقہ مجھ میں پیدا ہوتا۔

اب میں اپنی زندگی کے اس پہلو کو لیتا ہوں جس کا تعلق شعر و ادب سے ہے اور اس کے بھی دو حصے ہیں، ایک کا تعلق ادیبوں اور شاعروں سے ہے اور دوسرے کا عورت اور محض عورت سے، لیکن وہ کم اور یہ زیادہ۔

شعر و سخن سے دلچسپی اور عورت کی طرف میرا انجذاب، ان دونوں کی ابتدا اگر ایک ساتھ نہیں ہوئی تو بھی ان دونوں میں اتنا کم فصل ہے کہ میں اس کی حد بندی مشکل ہی سے کر سکتا ہوں۔

شعر و سخن کا ذوق بارہ تیرہ سال کی عمر ہی میں مجھ میں پیدا ہو گیا تھا اور میں فتحپور کے مشاعروں میں شریک ہو کر غزلیں بھی سنایا کرتا تھا۔ ہر چند ان غزلوں میں عورت یا محبوب کا ذکر محض روایتی حیثیت رکھتا تھا اور میں اس جنسی جذبہ سے آشنا نہ تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی جب میں لکھنؤ پہونچا تو دفعتہً یہ جذبہ بھی میرے اندر نشو و نما پانے لگا اور جب میرے شباب کا پہلا چاند یہاں طلوع ہوا تو عورت ہی میرے آغوشِ تصور میں تھی۔

دفعتاً فضائے مذہب و مولویت سے ہٹ کر عشق و محبت یا بالفاظِ دیگر جنسی رجحان و ہیجان کی دُنیا میں آجانا میری زندگی کا ایک ایسا واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر آگے گزر جانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں ذہنی حیثیت سے میں (PRECOCIOVS) کیفیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اعصابی حیثیت سے بھی میں کچھ ایسا ہی تھا، جس کا علم مجھے فتحپور میں تو نہ ہو سکا، لیکن لکھنؤ آنے کے بعد اس نے پے در پے شہابِ ثاقب کی صورت اختیار کر لی جس کا ذمہ دار بڑی حد تک اپنے والد کو بھی سمجھتا ہوں۔

میرے والد عجیب و غریب اصول کے انسان تھے۔ اور بچّوں کی تربیت کے باب میں وہ اس قدر وسیع الخیال تھے کہ موجودہ عہدِ ترقی میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

میں نے اپنے والد کا عہدِ شباب نہیں دیکھا، لیکن جو کچھ میں نے سنا اس سے مجھے اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ انھوں نے اپنی جوانی بالکل اسی فضا میں گزاری تھی جس کا اصطلاحی نام بعد کو "شامِ اودھ" قرار پایا۔ اور اپنے ذوقِ شباب کی تسکین میں انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ایک رنگین مزاج، دولت مند انسان لکھنؤ کی نشہ بخش اور عشق خیز سرزمین میں کر سکتا تھا۔

پھر یہ بھی بالکل اتفاقی بات ہے کہ میرے عہدِ شباب کی وہ جھرجھری جو عورت کے جسم سے مس ہونے کے بعد پیدا ہوتی ہے، سب سے پہلے میرے جسم میں بھی یہیں پیدا ہوئی۔

یہ زمانہ ہر حیثیت سے لکھنؤ کا عہدِ زوال تھا۔ جانِ عالم کے بعد کا وہ زمانہ بھی جسے "کزیں خاک مردمی خیزد" کہہ سکتے تھے، گزر گیا تھا، لیکن

ابھی باقی تھی کچھ کچھ دھوپ دیوار گلستاں پر

اور یہاں کی گلیوں میں اب بھی خاک چھاننے کو جی چاہتا ہے۔

میرے والد محکمۂ پولیس سے وابستہ تھے۔ پہلے حسن گنج تھانے کے انچارج تھے، اور پھر کوتوالی کے تھانہ میں آگئے جو چوک کے سرے پر واقع تھا۔ لکھنؤ کا وہی چوک جس کا ذکر رجب علی بیگ سرور نے کیا تھا اور پھر اس کے بعد سرشار نے۔ میں اب بھی پڑھ رہا تھا۔ فرنگی محل میں مولانا شاہ عبدالنعیم صاحب اپنی زندگی کی آخری سانسوں سے گزر رہے تھے اور فرنگی محل کے پل پر مولانا عین القضاۃ کا بالاخانہ طلبۂ حدیث کا مرکز تھا جس میں میں بھی شریک ہوتا تھا، لیکن نہایت خاموشی کے ساتھ۔ اس لئے نہیں کہ میں حدیثوں پر ایمان لے آیا تھا، بلکہ محض اس لئے کہ میں جانتا تھا، شام کو جامۂ احرام کے یہ دھبّے مجھے کہاں دھونا ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کا تصور قرآن و حدیث کیا خدا کو بھی بھلا دیتا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، تربیتِ اخلاق کے باب میں میرے والد کا نظریہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ وہ جنسی داعیات کو دبانے کے قابل نہ تھے، بلکہ ان کی تسکین ہی کو ذہنی و جسمانی نشو و نما کا صحیح ذریعہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب میں اپنی عمر کے ان حدود میں آگیا، جہاں ان کو اپنے نظریے کا عملی تجربہ کرنا تھا، تو انھوں نے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن آپ کے لئے اس امر کا تصور بھی مشکل ہوگا کہ

واب ہے ۶۰ سال قبل لکھنؤ کیا چیز تھا اور اس میں کسی نوجوان کا آزاد چھوڑ دیا جانا کیا معنی رکھ سکتا تھا۔ لکھنؤ کا وہ حصہ جسے صحیح معنی میں لکھنؤ کہتے ہیں بڑا روماں آفریں حصہ تھا اور ان تمام رومانی تجربات کا مرکز چوک تھا، جہاں شام ہوتے ہی رنگینی، تعطر اور حسن و غنا کا ایک طوفان برپا ہو جاتا تھا، جس میں جینے سے زیادہ مر جانے کو جی چاہتا تھا۔ پھر اس دورِ آزادی میں میں نے وہاں کیا کیا دیکھا، کن کن گلیوں کی خاک چھانی، کن کن دیواروں کے سایے میں کن کن راہ گزاروں کی خاک پر میں نے اپنے لمحاتِ شباب صرف کئے یہ بڑی طویل داستان ہے، لیکن میری اس عہد آفریں زندگی کا وہ حصہ جو میری جولانگاہ شباب کو ایک خاص حد تک کھینچ لایا اس کا اجمالی ذکر ضروری ہے۔

اس وقت لکھنؤ کی بلند معاشرت کا ضروری جزو یہ بھی تھا کہ امرا زادے محافلِ رقص و غنا میں آزادی سے شریک ہوں اور بعض مخصوص ڈیرہ دار طوائفوں کی صحبت میں لکھنوی علم مجلس حاصل کریں۔ ان گھرانوں میں اس وقت چودھرائن کا گھرانا خاص امتیاز رکھتا تھا۔ چودھرائن کا مکان اسی جگہ تھا جہاں اب "حنا بلڈنگ" ہے اور یہ مکان تہذیب و شائستگی کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔

شام کو چودھرائن کا مکان بالکل دربار نظر آتا تھا جس میں شہر کے اکثر خوش ذوق لوگ شریک ہوتے تھے اور اس محفل میں چودھرائن کی حیثیت ایک معلم کی سی ہوتی تھی۔ جس کی گفتگو اور اندازِ نشست و برخاست سے لوگ صحیح لکھنوی تہذیب سیکھتے تھے۔ اس محفل میں شعر خوانی، داستان گوئی، لطائف و ظرائف، ضلع جگت، رقص و سرود سب ہی کچھ ہوتا تھا اور جب لوگ یہاں سے لوٹتے تھے تو موسیقی کا صحیح ذوق، زبان کا صحیح استعمال، گفتگو کا خاص انداز، لب و لہجہ کی شیرینی، نشست و برخاست کا انداز اور خدا جانے کن کن باتوں کا درس لے کر لوٹتے تھے اور اس عہدِ زوال میں بھی لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی اس گھرانے سے بڑی حد تک قایم تھی۔ پھر اس سلسلہ میں یہاں عشق و محبت کی بھی بہت سی داستانیں بنتی رہتی تھیں۔

میرے والد نے بھی مجھے اس دربار میں بھیجنا شروع کیا اور یہیں سے میرے شباب کا وہ دور شروع ہوا جسے میں اپنے ادبی دور کا بھی آغاز کہہ سکتا ہوں۔

چودھرائن کے گھر جاکر میں کیا محسوس کرتا تھا، یہاں کے ہنگامۂ حسن و شباب میں مجھ پر کیا گزر جاتی تھی، میرے جسم کی رگیں وہاں کس طرح ٹوٹتی اور جڑتی رہتی تھیں، میرے شب و روز کس طرح بسر ہوتے تھے، میرے جذبات کے ہیجان کا کیا عالم تھا اور کس کس طرح مجھے صبر و ضبط کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کا بیان بڑی تفصیل کا محتاج ہے۔ اس عہدِ وارفتگی کا میری ادبی زندگی پر جتنا گہرا اثر پڑا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اول اول جب میں غزل کہتا تھا تو اس میں لایعنی تکلفات کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ لیکن اب رنگِ تغزل کچھ اور تھا۔ چنانچہ جب میں اس دیارِ حسن و عشق سے جدا ہونے لگا تو میں نے اپنے اس عہدِ رومان کی یاد میں ایک غزل لکھی تھی جس کا ایک شعر دورِ خوشکام سے متعلق تھا اور دوسرا دورِ ناکام سے جسے ہم "دورِ عشق" والی فضا کہہ سکتے ہیں:

پہلا دور :- آپ تھیں، میں تھا، شبِ ماہ تھی، تنہائی تھی
ہائے وہ وقت کہ دشوار تھا جینا مجھ کو

دوسرا دور :- اُف ری مجبوریٔ اُلفت، یہ خبر کس کو تھی
تم کو چاہوں گا تو جینا بھی پڑے گا مجھ کو

میرا لکھنؤ چھوڑنا، ٹھیک اس وقت ہوا جبکہ میں شباب کے جریدۂ اولیں سے بھی خاطر خواہ آسودہ نہ ہو سکا تھا اور یہاں کی فضائے حسن و عشق میرا دامن چھوڑنے پر کسی طرح راضی نہ تھی۔ میری زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا جسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا کیونکہ جو زخم میں نے یہاں کھائے تھے وہ مندمل ہونے پر بھی عرصہ تک رستے رہے اور اپنی آیندہ زندگی میں جب کبھی ان زخموں

کے چھیڑنے کی فرصت مجھے ملی، میں نے کبھی تامل نہیں کیا۔ ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فکرِ فضول بھی جاری رہی اور اسی کے ساتھ جرأت رندانہ بھی۔ گو اب ان میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے اور دوسری کا صرف ماتم گسار ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلۂ بیان میں، میں اصل موضوع سے ہٹتا جا رہا ہوں، لیکن مجبوری یہ ہے کہ میرے ذہنی انقلاب اور ادبی رجحانات کا تعلق زیادہ تر "مولوی" اور "عورت" ہی سے ہے۔ اس لئے مولوی کے ذکر کی تلخی کے بعد "عورت" کا ذکر آگیا ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کہ جاؤں جس کے اظہار کا موقع شاید مجھے پھر نہ مل سکے۔ لیکن میں ایسا نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کا تعلق دراصل میرے سوانح حیات سے ہے۔ جن کی تفصیل کا موقع نہیں۔ لیکن چند خاص واقعات جنھوں نے واقعی میری ادبی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ اس وقت یاد آگئے ہیں اور ان کا سرسری ذکر بغیر کسی تاریخی تسلسل کے غالباً ناموزوں نہ ہوگا۔

اپنی آوارہ گردی کے زمانہ میں ایک بار میں بنّا اور جے گڑھ گیا اور یہاں ایک سال رہنا پڑا، یہ سال میری زندگی کا عجیب و غریب سال تھا۔ اس کا اندازہ آپ ایک خط سے کر سکتے ہیں جو میں نے اپنے ایک عزیز دوست کو لکھا تھا:۔

"حزیں کو بنارس میں ہر "برہمن بچہ" لچھمن و رام نظر آتا تھا، یہاں قدم قدم پر سیتا و رادھا کا سامنا ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ

بے پردگی دیوانۂ طرحِ انقلاب افگندنش

راجپوتوں کی لڑکیاں ہیں، بلند بالا، صحیح و توانا، تیوریاں چڑھی ہوئی، گردنیں تنی ہوئی۔ آنکھوں میں تیر، ماتھوں میں عبیر، ابروؤں میں خنجر، بالوں میں عنبر، ہاتھوں میں مہندی، ماتھے پر بندی، اب آپ سے کیا کہوں کیا چیز ہیں"

یہ تھا ایک عمومی تاثر یہاں کی فضا کا جس سے متاثر ہو کر میں نے چند نظمیں بھی لکھیں، لیکن ایک خاص واقعہ کی وجہ سے جسے یہاں کی نشہ بخش زندگی کا انتہائے عروج CLIMAX کہنا چاہیے، مجھے اس سرزمینِ حسن و شباب کو بھی چھوڑنا پڑا، اس کی ابتدا یوں ہوئی ہے:۔

"شام کا وقت ہے، ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشوں پر ٹہل رہا ہوں۔ مہاراج (سرونجور سنگھ) کی طلبی کا انتظار ہے کہ دفعتہً سامنے سے ایک مجسمہ شباب و رعنائی نظر آتا ہے۔ ذی حیات، متحرک، نگراں، خنداں، ٹھیک اسی وقت چوبدار آتا ہے اور میں چلا جاتا ہوں، لیکن دو چیزیں دماغ سے محو نہیں ہوئیں ہلکے سانولے رنگ میں شفق کا انعکاس اور طاؤس کی سی مستی رفتار، یہ نقش بعد کو ابھرتا رہا، فتنۂ جنون میں تبدیل ہوتا رہا اور پھر نامہ و پیام کی صورت اس نے اختیار کر لی۔

اُس کے چند دن بعد:۔

بسنت کی صبح ہے، دربار میں رسم گلباری کا اہتمام ہو رہا ہے۔ گلاب اور گیندے کے سُرخ و زرد پھولوں سے آنچل معمور ہیں۔ آخر کار رسم گلباری شروع ہو جاتی ہے۔

یہ آخری ضرب تھی جس سے میں کیا کوئی جانبر نہ ہو سکتا تھا۔ کچھ دن بعد میں نے جب ایک عزیز دوست کو یہ سارا حال لکھا تو اس کے چند فقرے یہ بھی تھے:۔

"تم کبھی ملو گے تو دکھاؤں گا کہ پھول کی وہ پنکھڑی اب تک میرے پاس محفوظ ہے، جو میرے سینے تک پہونچ کر ہمیشہ کے لئے ایک زخم چھوڑ گئی ہے:۔

کنان خویش می شویم بہ مہتاب

رہا انجام و نتیجہ، سو اُس کے متعلق کیا لکھوں، غالب نے ایک جگہ بنارس کا حال لکھتے ہوئے وہاں کی "قیامت قامتاں" اور "مژگاں درازاں" کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

"زنگیں جلوہ باغار تگیں ہوش، بہار بستر و نوروز آغوش، سو اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ تم رشک و حسد سے مرجاؤ گے تو میں اس شعر کا صرف دوسرا مصرع لکھ کر خط کو ختم کر دیتا۔"

میرے عشق و جنون کا یہ دور مختلف مقامات سے تعلق رکھتا ہے، جن میں لکھنؤ، الہ آباد، مسوری، سری نگر، جھانسی، بھوپال، رامپور اور کلکتہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

ان تمام مقامات میں، میں اور میرا ذوق ادب عورت سے کس کس طرح متاثر ہوا اور اس میں کیا تدریجی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، بڑی طویل داستان ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص میرے افسانوں کے مجموعوں کا مطالعہ کرے تو اس کو کچھ اندازہ اس حقیقت کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے زیادہ لکھنے کا موقع یوں بھی نہیں کہ اس کا تعلق میرے سوانح سے ہے اور وہ اسوقت زیر بحث نہیں۔

ابتداءِ عمر و عنفوان شباب میں مجھے ادبی رسایل کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ اور ان سب میں مجھے مخزن سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سید سجاد حیدر یلدرم ترکی "انشاءِ عالیہ" کے تراجم پیش کر رہے تھے اور اس کا میرے ذوق پر بڑا گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ یہاں تک کہ جب ان کا "خارستان"، "گلستان وشیرازہ" شایع ہوا تو میں نے متعدد ESSAYS اسی رنگ کے لکھے۔ "ایک شاعر کا انجام"، "پارسی دوشیزہ"، "رقاصہ اور عورت" اسی تاثر کا نتیجہ تھے۔

اتفاق سے اسی زمانہ میں (غالباً ۱۹۱۹ء) میرا اور سید سجاد حیدر کا اجتماع مسوری میں ہو گیا۔ وہ پولیٹیکل ملازمت کے سلسلہ میں افغانستان کے ایک امیر زادہ کی نگرانی پر مامور تھے اور میں اسکنر اسٹیٹ سے وابستہ تھا۔

مسوری کے دورانِ قیام میں، میں ہر اتوار ان کے پاس صرف کرتا تھا اور سارا وقت ادبی گفتگو میں کٹ جاتا تھا۔ چند دن کے لئے قاری سرفراز حسین دہلوی (سیاح چین و جاپان) بھی یہاں آ گئے تھے۔ اور وہ بھی اس صحبت میں شریک رہتے تھے۔ اسوقت تک یلدرم کی شادی نہ ہوئی تھی۔

ادبی منظومات میں سرورِ جہان آبادی کی نظمیں مجھے بہت پسند تھیں۔ لیکن اقبال کی نظمیں ایک عمیق شاعرانہ احساس میرے اندر پیدا کر رہی تھیں۔ اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کا الہلال جاری ہوا اور اس کی "انشاءِ عالیہ" نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اسی زمانہ میں اقبال کا شکوہ شائع ہوا، جس نے مجھے یک لخت نظم نگاری کی طرف مایل کر دیا۔ اور میری پہلی نظم اسی نہج و اسلوب کی "شہر آشوب اسلام" کے عنوان سے الہلال میں شائع ہوئی۔

نظموں کے علاوہ میں نے نثر میں بھی سیاسی و قومی مضامین لکھنا شروع کئے جو زیادہ تر زمیندار میں شائع ہوتے تھے

اس وقت کے ادیبوں میں خان بہادر میر ناصر علی کا اسلوب تحریر بھی مجھے بہت پسند تھا لیکن میں اس کی تقلید نہ کر سکتا تھا ان کی تحریر اُردو میں ESSAYWRITING کا بہترین نمونہ تھیں، لیکن اول اول اس قسم کے مقالے میں نے انگریزی کے مشہور ESSAYIST ولیم ہزلٹ سے متاثر ہو کر لکھے۔ اسی کے ساتھ میں نے مختصر افسانے بھی شروع کئے اور یہ واقعہ ہے کہ میری افسانہ نگاری زیادہ تر یونان کے کلاسیکی لٹریچر سے متاثر تھی، کیونکہ میں اپنے وہ تمام جذبات جو عورت سے متعلق تھے زیادہ دل کھول کر اس پردہ میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اس میں غالب حصہ ان جذبات کا تھا جو بڑی حد تک "ناکردہ گناہوں" کی حسرت سے تعلق رکھتے تھے۔

اسی زمانہ میں ٹیگور کی گیتانجلی انگریزی میں شایع ہوئی اور وہ مجھے اس قدر پسند آئی کہ میں نے فوراً اس کا ترجمہ "عرضِ نغمہ" کے نام سے شایع کردیا اور ٹیگور کے طرزِ تحریر تو نہیں لیکن اس کی معنویت سے ضرور میں نے اپنے بعض مضامین میں استفادہ کیا۔

میری ادبی زندگی کے آغاز کے کچھ دن بعد ہی میری صحافتی زندگی بھی شروع ہوگئی اور اس کا آغاز زمیندار لاہور کے ادارہ میں ہوا (۱۹۱۱ء) اس کے بعد یہ سلسلہ دہلی میں قایم ہوا (۱۹۱۲ء) اور اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ میری صحافتی زندگی پر مولانا آزاد اور مولانا ظفر علی خاں کا بہت زیادہ اثر تھا۔ مولانا وحیدالدین سلیم پانی پتی کا انداز صحافت (گو میرا اور ان کا ساتھ ایک بار دفتر زمیندار میں ہوگیا تھا) میں نے بالکل قبول نہیں کیا۔ حالانکہ اپنی جگہ وہ ایک خاص وزن رکھتا تھا۔

اس کے بعد جب ۱۹۲۲ء میں نگار جاری ہوا تو ادب، سیاست، مذہب اور تنقید سب پر مجھے آزادی کے ساتھ لکھنے کا موقع مل گیا اور کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ادبیات اور صحافت کے سلسلہ میں مختصراً ان حضرات کا ذکر کرچکا ہوں۔ جن کی تحریروں نے مجھے متاثر کیا۔ رہے میرے سیاسی عقاید سو اس باب میں، میں صرف اُن چند اکابر کانگریس کا شکر گزار ہوں جو ملک و قوم کی اجتماعیت کو رنگ و نسل کے امتیاز پر ترجیح دیتے تھے اور ان حضرات میں سب سے زیادہ میں مہاتما کے مشن سے متاثر ہوا ہوں۔

مذہب کے باب میں مولویوں کے خلاف ایک منفی قسم کا ردِ عمل جو میرے اندر اول اول پیدا ہوا تھا، "نگار" کے اجرا کے بعد اُس نے زیادہ شدت اختیار کرلی اور اس سلسلہ میں جو جو معرکہ آرائیاں ہوئیں، انھوں نے میری مذہبی آزادی کو اور زیادہ تقویت پہونچائی۔ یہاں تک کہ آج میں تمام علماء کے نزدیک نہایت نامعقول قسم کا مرتد و ملحد ہوں اور میں اپنے اسی الحاد کو عین ایمان سمجھتا ہوں۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ماقبل تاریخ، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

سلسلۂ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ انھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسکے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (للہ پ)

منیجر نگار لکھنؤ

لسانیات

(اُردو کے بعض الفاظ کا فارسی ماخذ)

(نیاز فتحپوری)

"اُردو فارسی کا لسانی تعلق" بڑا دلچسپ موضوع گفتگو ہے، لیکن اس وقت کوئی تفصیلی بحث مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اُردو کے روزمرہ میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو جوں کے توں فارسی سے لے لئے گئے ہیں اور بعض کو کچھ تصرف کے بعد لیا گیا ہے۔

فارسی اور سنسکرت دونوں آریائی زبانیں ہیں اور ان دونوں میں بہت سے الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں، جن کا ماخذ ایک ہی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو میں بھی جو فارسی و سنسکرت دونوں سے متاثر ہے، ضرور ایسے الفاظ شامل ہوں گے، جنھیں ہم روز استعمال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

آج کی صحبت میں چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔

آنوجی ——— اُردو میں آنو کہتے ہیں لڑکیاں، پڑھانے والی استانی کو ——— بالکل یہی معنی اس کے فارسی میں بھی ہیں۔

آنکس ——— نوکدار آہنی آلہ فیل بانوں کا ——— فارسی میں انگزہ کہتے ہیں، دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

ابرہ - استر ——— رضائی میں اوپر کا کپڑا ابرہ، نیچے کا استر کہلاتا ہے ——— فارسی میں بھی یہ دونوں لفظ اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ علاوہ اس کے فارسی میں تکیہ کو بھی استر کہتے ہیں۔ انگریزی میں Upper اور Under بھی بہت کچھ اس سے ملتے جلتے ہیں۔

اچار ——— فارسی میں بھی اسے اچار اور آچار کہتے ہیں، کبھی کبھی درشت و ناہموار کو بھی اچار کہتے ہیں، اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بنے ہیں مثلاً۔ اچار کر دینا، اچار نکال دینا (سخت زدوکوب کرنا)

اڈا ——— اُردو میں "چڑیوں کے بیٹھنے کی جگہ" کو کہتے ہیں اور مجازاً ہر وہ جگہ جہاں جا کر بیٹھا جائے۔ فارسی میں اسے اَدہ کہتے ہیں۔

الاؤ ——— گھاس پھونس وغیرہ کا ڈھیر جس میں آگ لگا دی جائے۔ فارسی میں اس کا مفہوم شعلہ اور بھڑکتی ہوئی آگ ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

اَلفتہ ——— (لچا۔ شہدہ) فارسی میں بھی یہی مفہوم ہے۔

اوریب ——— آڑا، ترچھا۔ فارسی میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بن گئے

ہیں، جیسے اوریب کی باتیں (بہ معنی مکر و فریب)

باجی ——— (بڑی بہن - آپا) - فارسی میں اس کا مفہوم "پاکدامن عورت" ہے۔

باورچی ——— (خانساماں - کھانا پکانے والا) فارسی میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔

بٹہ ——— (بڑا پتھر جس سے مسالہ اور دوائیں پیستے ہیں) فارسی میں بتہ کہتے ہیں - اُردو میں ت کو مشدد ٹ کر دیا۔

برما ——— (سوراخ کرنے کا آلہ) - فارسی میں اسے برمہ اور برماہ کہتے ہیں۔

بُشرہ ——— (حُلیہ - قیافہ) - فارسی میں بُشرۂ انسانی جلد یا پوست کو کہتے ہیں - اُردو میں اس کا مفہوم کچھ بدل گیا

بُورا ——— (باریک شکر) - فارسی میں بھی سفید شکر کو بورا کہتے ہیں۔

بیگار ——— (بے اُجرت دئے مُفت کام لینا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے - اُردو میں اس سے بعض محاورات بھی بن گئے ہیں - جیسے بیگار ٹالنا (بے توجہی سے کام کرنا)۔

پاجی ——— (شریر - مُفسد) فارسی کا لفظ ہے۔

پارک ——— (. Park) سبزہ زار - تفریح کی جگہ ——— فارسی میں چمن اور ہر بڑی عمارت کو کہتے ہیں۔

پارسا ——— (پرہیزگار) - فارسی لفظ ہے - لیکن پارسہ فارسی میں گدائی کے معنی میں مستعمل ہے۔

پاسنگ ——— (ترازو کے دونوں پلے برابر رکھنے کے لئے کوئی ہلکا سا وزن) - فارسی میں بھی اسے پاسنگ اور پاسنج کہتے ہیں

پالکی ——— (مشہور سواری) - فارسی میں پالکی اس کجاوہ کو کہتے ہیں جو اونٹ پر باندھا جاتا ہے اور جس میں دو آدمی بیٹھتے ہیں۔

پالیز - فالیز ——— (خربزہ وغیرہ کی کاشت) - فارسی میں پالیز مطلق باغ کے معنی میں مستعمل ہے۔

پتُریا ——— (رنڈی - رقاصہ) فارسی میں اسے پاتُر کہتے ہیں۔

پتیلی - پتیلا ——— (دیگچی - دیگچہ) - فارسی میں اسے پاتیل اور پاتیلا کہتے ہیں۔

پزاوہ ——— (اینٹ پکانے کا بھٹہ) - فارسی لفظ ہے۔

پہرہ ——— (حفاظت) - فارسی لفظ ہے۔

پینک - پنکی ——— (اونگھنا اور اونگھنے والا) - فارسی میں بھی پینک کا مفہوم اونگھنا ہے۔

تڑق جانا ——— (پھٹ جانا - شگاف ہو جانا) فارسی میں ترکیدن کا یہی مفہوم ہے۔

تغار ——— (طشت یا کونڈا جس میں گارا بھر کر لیجاتے ہیں) - فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں - اُردو میں اس گڈھے کو بھی کہتے ہیں جہاں گارا بنایا جاتا ہے۔

توا ——— (جس پر روٹی پکاتے ہیں) - فارسی میں یہ لفظ تابہ ہے۔

جھاڑو ——— فارسی میں اسے جارو اور جاروب کہتے ہیں، اُردو میں یہ بہت سے محاوروں میں بھی مستعمل ہے، فارسی میں مختلف مصادر (کشیدن، داون، زدن، بستن) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔

جُراب ——— (موزہ) - فارسی میں جوراب کہتے ہیں۔

جھری ——— (شگاف - درز) - اُردو میں یہ لفظ فارسی لفظ جر سے آیا ہے جس کے معنی بھی یہی ہیں۔

جُل ——— (فریب - دھوکا) - یہ لفظ بھی فارسی جُل سے لیا گیا ہے جس کے معنی پھٹے پُرانے کپڑے کے ہیں - دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

جنجال ـــــ (جھگڑا۔ بکھیڑا) فارسی میں بھی یہ لفظ ہنگامہ اور شور و غوغا کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس کا تلفظ انکے یہاں جنجال ہے۔

جھک جھک۔ (واہی تباہی باتیں) ۔ فارسی میں چک چک کے یہی معنی ہیں۔

چاق ـــــ (صحیح و تندرست، چالاک) ۔ فارسی میں اس کے معنی "فربہ اور موٹے" کے ہیں۔

چخ ـــــ (لڑائی، جھگڑا) ۔ فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

چربہ ـــــ (نقل۔ خاکہ) جیسے چربہ اُتارنا۔ فارسی میں اس باریک ورق کو کہتے ہیں جس پر نقل اُتاری جاتی ہے۔

چرکا ـــــ (زخم)۔ اُردو میں مختلف مصادر کے ساتھ مستعمل ہے جیسے چرکا دینا، چرکا کھانا، فارسی میں بھی چرک زخم کو کہتے ہیں۔

چکن ـــــ (سوئی کی کڑھائی اور اس کڑھائی کا کپڑا) ۔ فارسی میں اس کا تلفظ چکن ہے، جس کے معنی کشیدہ کاری کے ہیں۔

چلبلا ـــــ (بے چین، سوخ، چالاک) ۔ فارسی میں بھی چلبلہ جلد باز کو کہتے ہیں۔

چندن ـــــ (صندل) ۔ یہ لفظ فارسی کا ہے اور اسی معنی میں۔

چمچہ ـــــ فارسی میں بھی اسے چمچہ ہی کہتے ہیں۔

چوزہ ـــــ (مرغی کا بچہ) ۔ فارسی میں جوجہ کہتے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

چوسنا ـــــ فارسی میں اسے چوسیدن کہتے ہیں۔

خرخشہ ـــــ (جھگڑا۔ پریشانی) ۔ فارسی لفظ ہے لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں خرخشہ ہے

خورجی ـــــ (زنبیل۔ تھیلا) ۔ فارسی میں خرجین کہتے ہیں۔

دادا ـــــ (باپ کا باپ۔ بوڑھا ملازم) ۔ فارسی میں بچوں کے خدمتی کو کہتے ہیں۔

دالان ـــــ فارسی لفظ ہے۔

دبنگ ـــــ (قوی، مضبوط انسان) ۔ فارسی میں پست فطرت انسان کو کہتے ہیں۔

درزی ـــــ فارسی لفظ ہے ۔ درزن البتہ سوزن کو کہتے ہیں۔

دشت۔ دشٹ۔ (بُرا، بدذات، بیرحم)۔ فارسی میں بھی اس کے معنے بدخو اور زشت کے ہیں۔

دنگا ـــــ (فساد) ۔ فارسی میں آدرنگ کہتے ہیں۔

دغدغہ ـــــ (اندیشہ ۔ ڈر ۔ دھڑکا) ۔ فارسی لفظ ہے اسی مفہوم کا۔

دغل ـــــ (مکروفریب) ۔ فارسی میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

دوغلا ـــــ (بدنسل۔ کمینہ) ۔ فارسی میں دوغولہ توام بچوں کو کہتے ہیں۔

دہلیز ـــــ (ڈیوڑھی) ۔ فارسی لفظ ہے۔

سبزی ـــــ (ترکاری) ۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔

سرس ـــــ فارسی میں اسے ترشم کہتے ہیں۔

سکورہ ـــــ (مٹی کا پیالہ) ۔ فارسی میں بھی اس کے معنی یہی ہیں۔

سوجن ـــــ (آماس) ۔ فارسی میں سُوج، سوزش، سوجش اس کے ہم معنی ہیں۔

سیئی ——— (خوان) ۔ فارسی لفظ ہے۔
غرّہ ——— (غرور) ۔ فارسی لفظ ہے۔
غلّہ ——— (وہ کوزہ جس میں پیسے جمع کئے جائیں) فارسی لفظ ہے۔
فرفر ——— (جلدی جلدی پڑھنا) فارسی لفظ ہے۔
قورمہ ——— فارسی میں قرمہ، پکائے ہوئے گوشت کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔
کٹار ——— (ایک قسم کا خنجر) ۔ فارسی میں اسے کتارہ کہتے ہیں۔
کرتا ——— فارسی میں یہ لفظ بہ معنی مطلق پیراہن مستعمل ہے۔
کشتہ ——— (مشکل ۔ دشواری) فارسی میں "کشت" رگڑنا، پیسنا کے معنی میں مستعمل ہے ۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
کھنجڑی ——— فقیروں کا ایک ساز ۔ فارسی خنجری کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
کلیترا ——— (یاوہ گو انسان) ۔ فارسی میں بے معنی بات کو کہتے ہیں۔
کُلکِل ——— (بکواس ۔ تکرار ۔ جھگڑا) ۔ فارسی لفظ ہے، بہ معنی یاوہ گوئی۔
کُوک ——— (بلند آواز، بعض چڑیوں کی آواز) ۔ فارسی میں بلند آواز اور سازوں کے سُر ملانے کو کہتے ہیں۔
کندہ ——— (لکڑی کے موٹے تنہ کا ایک حصّہ) ۔ یہ فارسی لفظ ہے۔
کیس ——— (بال) یہ فارسی کا گیس، گیسو ہے۔
گارا ——— فارسی میں آغار اور آغارہ کہتے ہیں۔
گلاس ——— فارسی میں گیلاس کہتے ہیں، بہ معنی فنجان۔
گنجلک ——— (اُلجھن) ۔ فارسی میں کنجلک، شکن یا سلوٹ کو کہتے ہیں۔
گونیا ۔ گنیا ——— (بڑھئی اور معماروں کا آلہ) ۔ فارسی لفظ ہے۔
لٹو ——— فارسی لاتو کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
لچر ——— (لغو ۔ واہیات) ۔ فارسی لفظ ہے۔
لُچا ——— (بے حیا بے شرم) ۔ فارسی میں لچن، برہنہ کو کہتے ہیں۔
لفلق ——— (لاغر انسان) ۔ فارسی میں اسے لخلخ کہتے ہیں۔
لکاتہ ——— (پاجی عورت) فارسی میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے۔
لنجا ——— (ہاتھ پاؤں سے معذور) ۔ فارسی میں لنج کہتے ہیں
لترا ——— (چغل خور) ۔ فارسی میں لوترا کہتے ہیں۔
لیچڑ ۔ لچر ——— (بدمعاملہ ۔ مشکل سے کوئی چیز دینے والا) ۔ فارسی میں اسے لیچار کہتے ہیں۔
لنگ ——— (آلۂ تناسل) ۔ فارسی میں پورے نیچے کے دھڑ کو لنگ کہتے ہیں۔
لو ——— (چراغ کی) ۔ فارسی میں لو شعلہ کو کہتے ہیں۔
لنگی ——— فارسی لنگ
لنگوٹ ——— فارسی لنگوتہ

مُچلکہ ——— (مجرم سے عہدو پیمان لینا) ۔ فارسی میں بھی مُچلکہ عہدو پیمان کو کہتے ہیں ۔
نابدان ——— (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے) ۔۔ فارسی میں اسے ناودان اور آبدان کہتے ہیں ۔
نشٹ ——— (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں) ۔ فارسی میں نشت کا بھی یہی مفہوم ہے ۔
ورغلانا ——— فارسی برآغلیدن (برانگیختہ کرنا) سے لیا گیا ہے ۔
ہڑدنگا۔ہڑدنگاپن ۔ جھگڑا۔ فساد کے معنے میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اُردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا ۔
ہمیانی ——— (روپیہ رکھنے کی پیٹی) ۔ فارسی میں امیا ۔ امیان کہتے ہیں ۔
یخنی ——— (گوشت کا آبجوش یا گوشت) ۔ فارسی میں بھی یخنی پکے ہوئے گوشت کو کہتے ہیں ۔

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں ۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں ۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں اُن کی قیمت مع محصولڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وی پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصولڈاک بھی بحساب ۱۵ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے ۔

منیجر نگار لکھنؤ

حیات محمد ۔۔۔۔ (محمد حسین ہیکل) ۔۔۔ اُنیس روپیہ	جینے کی اہمیت ۔ (لن یوتانگ) ۔۔۔۔ بارہ روپیہ
ابوبکر صدیق ۔۔۔ (〃) ۔۔۔ دس روپیہ	زندگی کا راستہ ۔۔ (یوس ہٹیں سپیر) ۔۔۔ چھ روپیہ
الحسین ۔۔۔ (〃) ۔۔۔ ڈھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ ۔۔ (〃) ۔۔۔ چار روپیہ
الزہرا ۔۔۔۔ (〃) ۔۔۔ دو روپیہ	ولی سے اقبال تک ۔ (سید عبداللہ) ۔۔۔ پانچ روپیہ
الہارون ۔۔۔۔ (〃) ۔۔۔ پانچ روپیہ	مقدمۂ شعر و شاعری ۔ (ڈاکٹر وحید قریشی) ۔۔۔ دس روپیہ
خالد سیف اللہ ۔۔ (ابوزید شبلی) ۔۔۔ پانچ روپیہ	تذکرۂ شوق ۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی) ۔۔ چھ روپیہ
عمرو بن العاص ۔ (حسن ابراہیم حسن) ۔۔ پانچ روپیہ	پھندنے ۔۔۔ (سعادت حسین منٹو) ۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں ۔۔۔ (ہیرلڈ لیمپ) ۔۔۔ پانچ روپیہ	گنجے فرشتے ۔۔۔ (〃) ۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور ۔۔۔ (〃) ۔۔۔ پانچ روپیہ	ٹھنڈا گوشت ۔۔۔ (〃) ۔۔ تین روپیہ
جینے کا قرینہ ۔۔۔ (آندرے موروا) ۔۔۔ چھ روپیہ	چغد ۔۔۔۔ (〃) ۔۔۔ تین روپیہ

باب الانتقاد

"رُوحانی دُنیا"

(نیاز فتحپوری)

نام ہے ۶۰ صفحات کے ایک مختصر سے رسالہ کا جسے پروفیسر سید عبدالماجد گیاوی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے حیات بعدالموت اور روحوں کے جیتے جاگتے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔

چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی اُلجھن جو وجود روح اور حیات بعدالموت کے باب میں عرصہ سے چلی آرہی ہے، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اُٹھایا جس پر وہ عقلی نقطۂ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیار نہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوتِ احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کیا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت ——— یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصوف نے صرف ۶۰ صفحات میں وہ سب کچھ کہہ ڈالنے کا دعویٰ کیا ہے جو ان کے نزدیک "براہین ساطعہ" کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست !

اگر یہ کتاب صرف انھیں نفوس قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعدالموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں اور مذہب کے فیصلہ کے سامنے وہ عقل و درایت سے کام لینے کے قائل نہیں، تو مجھے کچھ کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالباً اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کیا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ "جوے نہ ارزد" سے آگے نہ بڑھا۔

مولانا نے اس رسالہ کے ۲۴ صفحات تو قرآن و حدیث کے حوالہ جات سے بھر دئے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۳۶ صفحات جو عقل و دلایل وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و ملایانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ:-

"کار خود کن مرد ایں رہرو نئی"

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو سر آلیور لاج وغیرہ سے آگے نہ بڑھی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پلانچٹ یا عمل حاضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنادیا۔

جیساکہ میں نے ابھی ظاہر کیاکہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو بجائے خود مابہ النزاع ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی "بیمرگی" اس لئے ظاہر ہے کہ اس میں سرے سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظرانداز کر دیا اور یہ رسالہ محض "تقویت الایمان" ہوکر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبۂ دارالفکر دیوبند ہی شایع کرسکتا تھا۔

بقاء روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو تامل ہی نہ ہونا چاہئے، حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کرکے کتنے جھگڑے وہ اپنے سر مول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لامتناہی سلسلہ "لایعنیات" کا شروع ہوجاتا ہے۔

منکر نکیر، عذاب قبر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا وہ سب اسی کرۂ ارض کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتادوں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کروں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو دلیل میں پیش کرنا قطعاً "استدلال بالمجہول" ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

نفس و روح

قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مونث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مونث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ "خرجت نفسہ" روح یا جان نکلنے کے محل پر بولتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور رائے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قایم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

لفظ نفس قرآن میں

اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے کلام مجید میں لفظ نفس (باوجود اس کے کہ وہ مؤنث استعمال ہوا ہے) ہر جگہ ذات ضمیر، حیز اصلی جوہر اور نوع کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح، الہام و وحی، فراست و ذکاوت، قوت استیلا یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ نہ لفظ نفس بول کر نہ لفظ روح کہکر وہ روح مراد لی گئی ہے جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل ساکت ہے اور اس نے اس روح سے مطلق بحث نہیں کی جو مابعد الطبیعیات سے متعلق ہے۔

سورۂ نسا میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا" (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے) ۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدۃ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں ہو کیونکہ اگر یہاں نفس سے مراد کوئی خاص ذات مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکر صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدۃ کے بجائے واحد آتی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے کہیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورۂ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "یا ایہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ"۔ (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے) ۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور نیکوکاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیکی کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کر حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو "ارجعی الی ربک" سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں مستعمل ہونا سورۂ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں "ولا اقسم بالنفس اللوامہ"۔ کہ کر نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۂ الشمس میں بھی "ونفس وما سوّاہا" سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے "فالہمہا فجورہا وتقوٰہا" سے ہوتی ہے۔

لفظ روح قرآن میں

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشعرا میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "انہ لتنزیل رب العالمین، نزل بہ روح الامین" یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے۔

سورۃ السجدہ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے "ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ"۔ یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و ملکۂ ارتقاء مراد ہے۔ عیسیٰ کے بیان میں جہاں نفخ روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیۂ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح، عام متعارف روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المومن کی ان آیات سے ہوتا ہے :۔

(۱) "ینزل الملائکۃ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ" (یعنی یہ ملکۂ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے)۔

(۲) "یلقی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ"۔ (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے" کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں، پائی جاتی ہے)۔

سورۂ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے :۔ "یسئلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی"۔ (یعنی تجھ سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہدو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے)۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد ہی یہ آیتیں نظر آتی ہیں :۔ "ولئن شئنا لنذہبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا وکیلا

قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا"

ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ "تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، القاء خداوندی ہے سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے"۔ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔

ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقعہ نہ تھا۔ قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی و الہام کا ملکہ مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو من امر ربی کہکر کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

عقیدۂ روح کی قدامت

حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا اسی قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ یہ قیاسات ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قایم کئے گئے اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے اور کسی پر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جا سکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت ہے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔

متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ ان کے لکھنے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے خالی الذہن ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قایم کئے، ان کی علمی توجیہ کیا ہو سکتی ہے، اور ہم کیوں ان کو باور کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

بقاء روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون "مذہب کی ضرورت" میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتداء آفرینش سے وہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبۂ محبت کا بھی اقتضاء یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قایم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور خوف کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو متسلط یا مسکرات ہستیاں گزر چکی ہیں ان سے ڈرتے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قایم و محفوظ سمجھے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر انسان نے بقاء روح کا عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاق کی بنیاد پڑی تو مصنفین و قایدین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فایدہ اٹھا کر معاد کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی مبتلائے عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو تجربہ ہوتا رہتا ہے اس لئے عذاب و ثواب کی صورتیں بھی وہی بیان کی گئیں جن سے ہم اس دنیائے آب و گل میں متازی یا مسرور ہوتے ہیں۔

الغرض بقائے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دور جہل و تاریکی کا عقیدہ ہے جس سے اہل مذاہب نے فایدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق ثابتہ میں داخل کر دیا درانحالیکہ اس کی بنیاد صرف وہم و خیال پر قایم ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔

روح اور تعلیمات انبیاء اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہوسکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو براہ راست اس مصدر فیض وعلم سے معلومات حاصل ہوتی تھیں جسے خدا کہتے ہیں اس لئے انکی تعلیمات کو صحیح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہوجاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ فطرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دماغ لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دُنیا یا حقایق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا اُن کے فرایض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شایع کرکے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر پڑا لیکن جس وقت محض حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے ماننے پر صرف اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلایل ہوسکتے ہیں؟

بقاء روح کے دلایل جو لوگ بقاء روح کے قایل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے قایل نہ ہوں گے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خدا نے یہ سب کچھ عبث پیدا کیا۔ حالانکہ اس سے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کو عبث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آفریدگار کی بے نیازیوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بگاڑنا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دُنیائیں پیدا کرکے فنا کرتا رہتا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، سبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کالعدم کردے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استحالۂ عقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

مفروضات لایعنی وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قایل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قایم کردیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کردیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قدیم ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علٰحدہ رہنے کی حالت میں اس کے تاثرات کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر بہ معنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا ہمسر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ عذاب و ثواب سے کیا فایدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیائے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے، کیونکہ ہم ہاویہ، فردوس، پل صراط، میزان، حور و قصور، کوثر و سلسبیل، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح باور کریں، کون سے عقلی دلایل ان کے حق میں پیش کئے جاسکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نقصان ہوتا ہے، اس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسایل و مباحث ایسے پیدا ہوجاتے ہیں نہ جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آیندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقاء روح کا قایل نہیں اور مرنے کے بعد نیستی کا ماننے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کردیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہوجاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایانی کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قرین عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آرہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

وجہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فنا کر دے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو مٹا دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قایم رکھے۔

روحانیئین مغرب اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیئین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اسوقت تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر مکر و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں خود اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

مذاہبِ عالم

(اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی پٹرولی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قایم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرایع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے اور مع محصول تیرہ ۱۳ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آنا ضروری ہے ——— وی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر تحفہ

"فنونِ لطیفہ اور جمالیات"

مصنفہ محمد مظفر حسین ——— ادب، مصوری، موسیقی، رقص، مہندسی، اگر آپ ان تمام میں کسی سے یا ان تمام کے عام اور نظریاتی مسایل سے دلچسپی رکھتے ہیں تو اس ادارے کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ اس بنیاد کو گریدی ہوئی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی عمارت کھڑی ہے اور اس دھاگے کا سرا رشتہ تھام لیں گے جس میں تمام فنون ایک سلک مروارید کی طرح گندھے ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک رہنما، مشیر اور معلومات کا مخزن ہے ——— قیمت: پانچ روپے پچاس نئے پیسے۔

منیجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ گنج۔ لکھنؤ

Central Library, Hyderabad, Dist.

باب الاستفسار

خدایگاں — خرگاہ — تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین - فرخ آباد)

فارسی میں لفظ "خدایگاں" خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس میں الف - نون، جمع کا کیسا ہے، اگر یہ الف - نون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی - خدایان کہنا چاہئے -
"تیغ خوش غلاف" کا استعمال اُردو فارسی دونوں حروفوں میں پایا جاتا ہے - غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور "تیغ خوش غلاف" سے مراد غالباً "تیغ خوش نیام" (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی - کیا یہ صحیح ہے -
خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور ڈیرہ ڈالا جاتا ہے - خیر خیمہ تو سمجھ میں آگیا، لیکن یہ خرگاہ (گدھوں کی جگہ) کیا ہے - اس سے مراد کمپ کے گھوڑے تو نہیں ؟

(نگار) - (۱) خدایگاں، دراصل مرکب ہے خدا سے اور گاں (کلمۂ نسبت) سے، فارسی میں "گنج شایگاں" کا استعمال بھی آپ نے دیکھا ہوگا - یہ بھی دراصل شاہ گاں تھا - ہ کو ے میں تبدیل کرکے شایگاں کر دیا - اس میں بھی گاں کلمۂ نسبت ہے یعنی "ایسا خزانہ جو بادشاہوں کے لایق ہو" - لیکن خدایگاں، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدایگاں، خدا کا مزید علیہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا -

(۲) "تیغ خوش غلاف" میں غلاف کا مفہوم نیام ہو سکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں - تیغ خوش غلاف اس تلوار کو نہیں کہتے جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جا سکے - آپ نے غِلاف (بہ کسرۂ غین) لکھا ہے - صحیح تلفظ غَلاف (بہ فتحۂ غین) ہے

۳ - اصل لفظ خرگاہ (بہ کسرۂ خا) ہے عام طور پر لوگ اسے خَرگاہ (بہ فتحۂ خا) کہتے ہیں - خر فارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں - اس لئے خرگاہ کے معنی ہوئے "جائے عیش و مسرت" -
فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں - مثلاً اسی لفظ خر کو لیجئے کہ یہ خَر، خِر اور خُر، تینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں - مثلاً :-
(۱) خَر (بفتح خا) اس کے معنی صرف گدھے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلچھٹ کے بھی ہیں اور کاسۂ رباب کو بھی (جس پر تار کھینچے جاتے ہیں) خر کہتے ہیں - اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قبیح ہو خر کہتے ہیں - خر اس تختۂ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر وغیرہ کی صورت نقش کرکے زینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں -
(۲) خِر (بہ کسرۂ خا) - خوشی، مسرت -
(۳) خُر (بہ ضمۂ خا) - آفتاب - خرخر - خراٹے کی آواز -

Central Library Osmania University Hyderabad, Hyderabad

شہرِ طرب

(فضا ابن فیضی)

نظر نظر میں سموئے ہوئے فضائے جمال،
یہ لے چلا مجھے کس بتکدے کی سمت خیال

اٹھی ہے موجِ طربناک دل کے زخموں سے
ہوائیں آئیں تصور کے کن دریچوں سے

بہارِ رفتہ کے کچھ کچھ سُراغ ملنے لگے
فسردہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے

خزاں بھی کرنے لگی گل فشانیاں مت پوچھ!
مرے دیار چمنوں کی کہانیاں مت پوچھ!

یہیں حکایتِ طفلیِ غمِ شباب بنی
یہیں پہ زندگی پیمانۂ شراب بنی

یہیں پہ عشق نے کھائے خدنگ سینے پر
یہیں چٹان گری نرم آب گینے پر

یہیں یہ چاندنی سینہ پہ میرے لہرائی،
یہیں ملی مرے آذر کدوں کو زیبائی

یہیں سفینے چلائے شراب کے میں نے
شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں، میں نے

جواں جواں لب و رخسار کی بہاروں میں
یہیں، میں گم رہا سینوں کے سیم زاروں میں

لبوں کے شہد یہیں میں نے جام میں گھولے
یہیں پہ طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے

یہیں ہوا مجھے عرفان اپنی ہستی کا
یہیں فروغ ہوا میرے سوز و مستی کا

یہیں جوان ہوئے رہگزار کے سائے
یہیں پہ ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلائے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایا
یہیں پہ نظموں نے آغوشِ فکر گرمایا

یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو
سنوارا شاہدِ معنیٰ نے اپنے بالوں کو

یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتابِ کمال،
دیا یہیں، مرے فن کو جنوں نے تابِ کمال

عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل
جلائی ہے یہیں فکر و شعور کی قندیل،

مرے جنون کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے
مرے نفس میں یہیں فکر کے چراغ جلے

یہیں پہ شام نے ڈھالے شفق کے آئینے
یہیں بھرا مرے سینے میں نورِ ساقی نے

یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو
یہیں ملا یا شعاعوں میں، میں نے شبنم کو

یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز
یہیں دیا مرے ہاتھوں میں جبرئیل نے ساز

یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر
نشان ہیں مرے بوسوں کے ذرے ذرے پر

وہی فضا ہے وہی کنجِ لالہ و پروین،
ہوائے شوق مگر آہ! سازگار نہیں،

جنوں کو تحفۂ ویرانی نظر دے کر
کہاں گئی وہ بہار اپنی دل کشی لے کر

شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار

نہا کے شعلوں میں جھونکے صبا کے چلتے ہیں
لبوں کے چھونے سے بوسوں کے پھول جلتے ہیں

سرشکِ شمعِ رخِ انجمن کا غازہ ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خدنگِ غزل
مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

مطبوعات موصولہ

تنقیدی تجربے

جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے چند انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے تنقید کے تجربہ و توازن، اسالیب تنقید، میر کے فنی شعور، اقبال کے تنقیدی نظریے، غالب کے غم دوراں اور افسانوں میں حقیقت نگاری پر بڑی بسیط و واضح گفتگو کی ہے۔

عہد حاضر کے نقادوں میں صرف ڈاکٹر عبادت ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ موضوع کے طول و عرض اور عمیق تینوں کو سامنے لے آتے ہیں اور اسی لئے میں انھیں "نقاد ابعاد ثلثہ" کہتا ہوں۔ وہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، پڑھنے والا تھک جائے تو تھک جائے، وہ خود کبھی نہیں تھکتے۔

اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انھیں اپنی معلمانہ زندگی میں بعض بلید و غبی طلبہ سے بھی واسطہ پڑتا ہے اور جب تک وہ ان سے ہاں نہ کہلوالیں پیچھا نہیں چھوڑتے پھر اس کے بعد جب وہ درسگاہ سے باہر نکل کر تصنیفی دنیا میں آتے ہیں تو یہی غم و غصہ ان کے ساتھ ہوتا ہے اور طلبہ کا انتقام وہ عوام سے لینے لگتے ہیں۔ اطناب یقیناً بے عیب ہے، لیکن بعض نقادوں کے اس ایجاز سے بدرجہا بہتر ہے جس میں صرف اصطلاحات سے کام لیا جاتا ہے اور یہ پتہ نہیں چلتا کہ لکھنے والا خود بھی ان سے واقف ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر عبادت بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، فنون ادبیہ پر بڑی گہری نگاہ رکھتے ہیں اسی لئے جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کے دماغ کے تمام سرچشمے دفعتاً ابل پڑتے ہیں اور اپنے ساتھ پڑھنے والے کو بھی بہالیجانا چاہتے ہیں۔

اس کتاب کے مقالات میں البتہ یہ بہاؤ کم پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضامین طوفان میں گھر کر نہیں بلکہ ساحل پر بیٹھ کر لکھے ہیں، تاہم ان کی "قد آوری" ان میں بھی نمایاں ہے۔ عبادت صاحب میدانِ انتقاد میں giant بنکر آنا چاہتے ہیں اور وہ Pigmy writer تو یقیناً نہیں ہیں۔

اس کتاب کی قیمت دس روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ:۔ اردو دنیا۔۴۔ بہادر شاہ مارکیٹ بندر روڈ۔ کراچی

قول سدید

پروفیسر ضیاء اللہ بدایونی کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے عباسی صاحب کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" پر بسیط تبصرہ کر کے اس کے اغلاط کو ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اموی عہدِ خلافت پر بھی اچھا خاصہ تبصرہ کر دیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا محرک تو وہی غم و غصہ تھا جو عباسی صاحب کی کتاب دیکھنے کے بعد ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور اصولاً اسی کتاب کی حد تک انھیں رہنا چاہئے تھا، لیکن افسوس ہے کہ وہ جوشِ عقیدت میں بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے جن کا تعلق نہ عباسی صاحب کی کتاب سے ہے اور نہ بے لاگ تاریخ نگاری سے۔

جناب حسین سے کس کو محبت نہیں۔ لیکن یہ موقع اس کے اظہار کا نہ تھا، اگر عباسی صاحب نے مدح یزید میں غلو سے کام لیا تھا تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ پروفیسر ضیاء صاحب اپنے جذبات کی رو میں بہ جاتے۔ اس کا انتساب انھوں نے

بہت سے تعظیمی الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام گناہ اس کتاب کی وجہ سے بخشدئے جائیں گے بڑی ہلکی بات ہے، جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔

قیمت دو روپیہ چار آنے۔ ملنے کا پتہ:۔ سول لائن۔ حامد علی بلڈنگ علی گڑھ۔

المقالات الخمس

مولانا سعید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دار المصنفین اعظم گڈھ کے رفقاء خصوصی میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے "شبلی اکاڈیمی" کے خاص رکن۔ آپ نے اپنے دوران قیام اعظم گڑھ میں سیر و تاریخ کی متعدد کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے اسکالر اور خوشگو شاعر ہیں اور عربی کے مستند ادیب و انشا پرداز۔ یہ کتاب بھی آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ جواب ہے لویس شیخو یسوعی کا جس نے اپنی کتاب "شعراء النصرانیۃ" میں بعض مشہور شعراء عرب (امرؤالقیس وغیرہ) کو نصرانی ظاہر کیا تھا، حالانکہ وہ نصرانی نہیں تھے۔

دوسرے مقالہ میں "الجبر والمقابلہ" پر گفتگو کی ہے اور بعض مستشرقین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے وضع کرنے والے عرب نہ تھے۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلایل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع محمد بن موسیٰ الخوارزمی تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا۔ یہ مقالہ بڑے معرکہ کا ہے۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور چوتھے میں خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا ہے۔ پانچویں مقالہ میں استاذ عبدالحمید فراہی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے۔ مولانا فراہی دار المصنفین کے نائب رئیس تھے اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے۔

یہ کتاب مجلد نہایت خوشنما ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور شبلی مرکز۔ ۳۔ میکلوڈ روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

بوستانِ دل

جناب خواجہ دل محمد ام۔ اے کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ خالص نظموں کا، غزل کوئی ایک بھی نہیں۔ کس قدر عجیب بات ہے، لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے ۵۰۰ صفحات کی اور اتنے کثیر و مختلف مطالب پر حاوی ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جا سکی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے گھبرا گئے۔

پند و موعظت، فلسفہ و تصوف، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطایف و فکاہات بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس حسن کے ساتھ منظوم کر سکے۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب کہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے الگ نظر آتے ہیں۔ رہی اس کی افادیت سو میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور بوڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور درس بصیرت ہی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ:۔ خواجہ بک ڈپو۔ اردو بازار۔ لاہور

اردو ادب اور جمود

یوپی کے ایک نہایت نوجوان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے غالب کے اردو قصاید، مجروح کی غزلوں، جوش کی سماجی نظموں، انیس کی تشبیہات، جوادزیدی کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، مومن کے تغزل اور شمیم کرمانی کی سماجی و سیاسی شاعری پر علیحدہ علیحدہ اظہار خیال کیا ہے

ان میں اکثر باتیں پرانی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کچی عمر میں جبکہ صرف بہکی بہکی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب اختر کے اتنا سنبھل سنبھل کر باتیں کرنا کس سے سیکھا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تلہری سے اور اگر آفتاب اختر آگے چل کر اسی خشک و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تلہری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے، شعر ہی لکھے تھے۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر ماشاء اللہ بہت ذہین لڑکا ہے گو خطرناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبۂ فکر و ادب۔ ۵۸۔ وزیر گنج لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

خانۂ زنجیر جناب ندیم جعفری (ڈیرہ غازی خاں) کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ندیم صاحب کی غزلگوئی کلاسکل غزل گوئی ہے، مع ان تمام خصوصیات فنی کے جو قدماء کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتیں وہ جو کچھ کہتے ہیں، صاف و شگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں۔ اور آج کل سمجھ کر شعر کہنے والے بہت کم ہیں۔

یہ دیوان ۱۲ میں مکتبۂ ادب جدید بل روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

رسالہ ندیم ڈھاکہ ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر ارشد کاکوی کی ادارت میں ڈھاکہ سے نکل رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو کچھ نہ کچھ اردو سے ہمیشہ رہا ہے۔ لیکن نہ اتنا کہ وہاں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شایع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد البتہ اردو کی طرف وہاں کچھ توجہ ہوئی اور بعض کتابیں بھی شایع ہوئیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ چنداں قابل لحاظ نہیں۔

اب جناب ارشد کاکوی نے یہ رسالہ نکال کر البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جا سکتی ہیں۔

جناب ارشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ نہ صرف پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا ہونا ہی چاہئے خاص کر جبکہ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ ندیم میں جو چیز شایع ہو وہ قدر اول کی ہو۔

اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شایع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں انکے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ۔ پتہ: دفتر ندیم ڈھاکہ۔

تذکرے اور تبصرے مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعراء کے تذکروں کا جن میں بعض معروف بعض غیر معروف ہیں معروف شعراء میں مومن، حسرت، حالی، جگ موہن لال رواں ہیں اور غیر مشہور شعراء میں میر مہدی بیدار اور مشتاق۔ جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعراء کے تذکرہ میں وہی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت وسیع تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و تازگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

بیدار و مشتاق عہد میر و سودا کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک ریسرچ کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں بڑا اچھا اضافہ ہیں — جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہیں اور جن جذباتی زاویوں سے انھوں نے ان شعراء کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں اردو مرکز گنپت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

چراغ منزل

Central Library
Hyderabad.

یہ ماتھے پہ، چہرے پہ ہیں جھرّیاں یا بڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے!
سب انہی جھرّیوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں،
جو اِس طفلِ کمسن کو محنت، محبت کے دستور سکھلائیں گے،
چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اِسے راہ دِکھلائیں گے!
جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
پھر آئے گا وہ دن جب اِس نوجواں کی تنومند و مضبوط باہیں،
ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی ...
وہ بازو جو مصروفِ محنت ہیں اِک عالمِ نو کی تعمیر کے واسطے
وہ اِک عالمِ نو ذرا اور بھی دُور ہوگا ہر غم سے،
جہاں ہونگی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...
کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپکی بڑھتی ہوئی ضروریات، اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُسوقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائینگے!

آج اور ہمیشہ ... ہندوستان لیور کا آدرش ہے گھر گھر کی خدمت۔